درس مشکوٰۃ کامل

از افادات

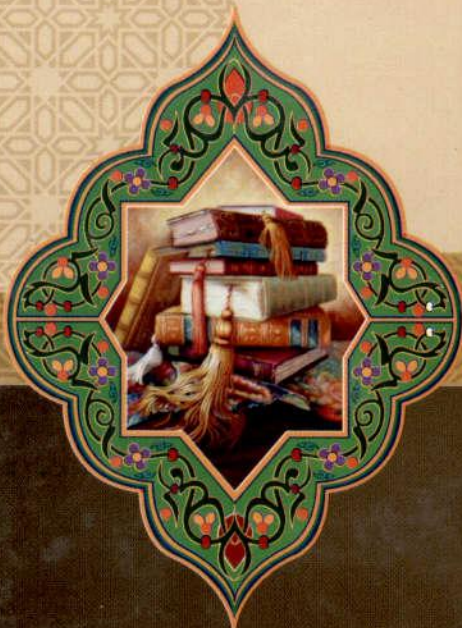
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتہم

تلمیذ رشید

محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری

ترتیب جدید و اضافہ عنوانات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص: جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

ادارۃ الحسن پشاور

(جلد سوم)

از افادات

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتہم

تلمیذ رشید

محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ

ترتیب جدید و اضافہ عنوانات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص

جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

ادارۃ الحسن پشاور

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ھیں

کتاب کا نام	:	درس مشکوۃ (سوم)
طباعت اول	:	دسمبر 2011
ناشر	:	ادارۃ الحسن پشاور
افادات	:	شیخ الحدیث حضرت مولانا اسحاق صاحب
ترتیب وجدید اضافات عنوانات	:	مفتی شہباز خان مردانی
		فاضل ومتخصص جامعۃ العلوم الاسلامیہ
		بنوری ٹاؤن
مطابع	:	عبدالرحمٰن پریس، پشاور
تعداد	:	1100

ملنے کے پتے

وحیدی کتب خانہ پشاور	حافظ کتب خانہ پشاور
مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک	فاروقی کتب خانہ اکوڑہ خٹک
مکتبہ رحمانیہ لاہور	قدیمی کتب خانہ کراچی
دارالاشاعت کراچی	مکتبۃ الحرمین لاہور
مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ	نور محمد کراچی

ناشر

ادارۃ الحسن پشاور

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

كِتَابُ النِّكَاح (نکاح کا بیان)

چونکہ نکاح کے اندر معاملات و عبادات دونوں کی حیثیت موجود ہے کیونکہ اس میں زوج پر مہر واجب ہوتا ہے جو مال ہے اور نان و نفقہ واجب ہوتا ہے۔ نیز اس میں خانگی زندگی استوار ہوتی ہے اور یہ سب معاملات میں سے ہے۔ پھر دوسری طرف تخلی بمحض العبادۃ سے نکاح افضل ہے اور سنن مرسلین میں سے ہے۔ نیز تحصین الفرج عن الوقوع فی الزنا ہے اور یہ سب عبادات میں سے ہے۔ بنابریں مصنف علام نے عبادات و معاملات کے بعد کِتَابُ النِّکَاح کا آغاز کیا۔

نکاح کی تعریف: نکاح کے لغوی معنوی اکثر لغوین کے نزدیک وطی کے ہیں اور مجازاً ضم اور عقد پر بھی اس کا اطلاق ہوا کرتا ہے اگرچہ بعض نے اس کا عکس بیان کیا ہے اور بعض نے کہا کہ تینوں میں مشترک ہے اور اصطلاح میں نکاح کہا جاتا ہے: وھو عقد وضع لتملیک المتعة بالانثیٰ قصداً

اور مشروعیت نکاح کی حکمت یہ ہے کہ: تعلق بقاء النسل المقدر فی العلم الازلی علی الوجه الاکمل۔

اور اس کا حکم یہ ہے: حل استمتاع کل منهما بالاخر علی الوجه الماذون فیه شرعاً و ملک کل منهما علی الاخر بعض الاشیاء۔

نکاح کی شرعی حیثیت: اسکی شرعی حیثیت میں بڑی تفصیل ہے کہ اگر غلبہ شہوت ہو کر زنا میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہو اور مہر و نان و نفقہ پر قادر ہو تو بالاتفاق نکاح کرنا فرض ہے اور نہ کرنے سے گنہگار ہوگا اور اگر مہر و نان و نفقہ پر قادر نہ ہو یا جماع پر قدرت نہ رکھتا ہو تو نکاح کرنا حرام ہے اور حالت اعتدال میں قدرت علیٰ حقوق الزوجہ کی صورت میں احناف کے صحیح قول کے موافق نکاح سنت موکدہ ہے اور تخلی بالنوافل سے نکاح افضل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں نکاح مباح ہے اور تخلی بالنوافل اشتغال با لنکاح سے افضل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم نے نکاح کو مباح قرار دیا۔ لہٰذا یہ بیع و شراء کی طرح ہے اور ظاہر بات ہے کہ بیع و شراء سے تخلی بالنوافل افضل ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی تعریف کی عدم نکاح پر۔ لہٰذا یہ افضل ہوگا۔

احناف بہت سی دلیلیں پیش کرتے ہیں سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ خاتم النبیین اشرف الرسول نبی کریم ﷺ نے ایک نہیں بلکہ نو (۹) شادیاں کیں اور شادی نہ کرنے کے ارادہ کرنے والا پر سخت نکیر فرمائی تو ایک مباح امر پر حضور ﷺ پوری عمر نہ گزارتے اور نہ کرنے پر نکیر نہ فرماتے دوسری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے نکاح کو سنن مرسلین میں سے فرمایا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ نکاح کو خیر الدنیا والآخرۃ فرمایا۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے نکاح کی بہت ترغیب دی ہے اور فرمایا تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم. نیز فرمایا من اراد ان یلقی الله طاهراً مطهراً فلیتزوج الحرائر. نیز فرمایا گیا تزوجوا فان خیر هذه الامة نساء اور نکاح کو نصف دین کہا گیا اور تبتل سے منع فرمایا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ نکاح میں بہت سے دنیوی و اخروی مصالح ہیں من تهذیب الاخلاق و توسعة الباطن بالتحمل فی معاشرة النباء النوع و تربیة الولد و القیام بمصالح المسلم العاجز عن القیام بها و النفقة علی الاقارب و اعفاف الحرم عن نفسه و دفع الفتنة عنه و عنهن۔

ان مصالح کو سامنے رکھنے کے بعد نکاح کو افضل قرار دینے میں تامل نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ یہ سب فائدہ متعدی ہیں اور تخلی بالعبادات میں فائدہ غیر متعدی ہے۔

امام شافعیؒ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ نکاح فی نفسہ مباح کے قائل تو ہم بھی ہیں لیکن دوسرے مصالح کے پیش نظر ہم اس کو افضل کہتے ہیں۔ جیسا کہ بیع و شراء فی نفسہ مباح ہے مگر دوسرے مصالح مثلاً بال بچوں کے نفقہ کی غرض سے یہ فرض واجب ہو جائے گا اور حضرت یحییٰ علیہ السلام کے واقعہ سے استدلال نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ انکی شریعت میں عدم نکاح افضل تھا اور ہماری شریعت میں لا رہبانیة فی الاسلام سے اس کو منسوخ کر دیا گیا۔

اور اہل ظواہر نے تو اپنی عادت کے موافق نکاح کے بارے میں امر کا صیغہ آنے کی بنا پر صلوۃ وصوم کے مانند نکاح کو فرض عین قرار دے دیا جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امر ہمیشہ وجوب کیلئے نہیں آتا ہے یا تو یہاں وجوب و فرضیت خاص، خاص حالت کی بنا پر ہے لہٰذا اس سے مطلقاً فرضیت نکاح پر اُن کو استدلال کرنا صحیح نہیں۔

جوانوں کو نکاح کرنے کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ الخ

تشریح: لفظ باءۃ ماخوذ ہے 'بوع' سے جسکے معنی پناہ لینا ہے۔ پھر مجازاً نکاح پر اطلاق کیا گیا کیوں کہ انسان جس طرح اپنے مکان کی طرف پناہ لے کر اطمینان حاصل کرتا ہے اسی طرح اپنی بی بی کی طرف پناہ لے کر اطمینان حاصل کرتا ہے جیسا کہ قرآن کریم نے اشارہ کیا: لِتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا سے اور باءۃ سے مؤنۃ مراد ہے۔ یعنی مہر، نان ونفقہ پر قادر ہونا۔ وجاء کے معنی خصیتین کو کاٹنا جس سے شہوت ختم ہو جاتا ہے اور روزہ سے شہوت کی جولانی ختم ہو جاتی ہے۔ بنابریں صوم کو وجاء کہا گیا اور جوع نہ کہہ کر صوم کا حکم دیا گیا تاکہ کسر شہوت کے ساتھ دوسری اور ایک عبادت بھی ہو جائے۔ (ایک تیر دو شکار)

تین چیزوں میں نحوست

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشُّؤْمُ فِي الْمَرْأَةِ وَالدَّارِ وَالْفَرَسِ الخ

تشریح: دوسری روایت میں مطلقاً شوم کی نفی آئی ہے، بنابریں علمائے کرام نے وجہ تطبیق کی مختلف صورتیں بیان کیں۔ کسی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے ان تینوں کو دوسرے اشیاء سے خاص کر لیا اور بعض نے کہا کہ یہ علی سبیل الفرض کہا گیا کہ اگر کسی چیز میں شوم ہوتا تو ان تینوں میں ہوتا اور ان میں شوم نہیں ہے تو دوسرے میں بطریق اولیٰ نہیں ہوگا۔ چنانچہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت اس کی تائید کرتی ہے۔ فرمایا: وان یکون الطیرۃ فی شی ففی المرأۃ والدار والفرس۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان چیزوں کے انتخاب کرنے میں خوب ہوشیاری واحتیاط کے ساتھ قدم رکھنے کی طرف اشارہ ہے کیوں کہ دین و دنیا کے مصالح ان کے ساتھ استوار ہوتے ہیں۔ اگر ان میں خرابی آجائے تو پوری زندگی مکدر ہو جائے گی علامہ تورپشتیؒ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث اسکی تفسیر میں بیان کرتے ہیں کہ اگر گھوڑا سواری نہ دے اور جہاد میں آڑ جائے تو یہ مشؤم ہے اور عورت کا شوم یہ ہے کہ اسکا مہر حد سے زائد ہو اور بد خلق ہو اور دوسرے زوج کے پاس رہ کر پہلے شوہر کی تعریف کرے اور اس کی طرف مائل ہو اور مکان کا شوم یہ ہے کہ مسجد سے دور ہو اور جار خراب ہو اور ساتھ ساتھ تنگ بھی ہو اور اگر

یہ اوصاف نہ ہوں تو یہ سب مبارکات ہیں۔

بَابُ النَّظَرِ إِلَى الْمَخْطُوبَةِ، وَبَيَانِ الْعَوْرَاتِ (منسوبہ کو دیکھنے اور مستورہ اعضاء چھپانے کا بیان)

اپنی منسوبہ کودیکھ لینا مستحب ہے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ: قَالَ: فَانْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا

تشریح: بعض اہل ظواہر کے نزدیک کسی اجنبیہ کی طرف دیکھنا جائز نہیں خواہ اسلئے خطبہ نکاح دیا ہو یا نہ ہو لیکن جمہور علماء کے نزدیک اگر کسی عورت کو نکاح کرنے کا پختہ ارادہ ہو تو خطبہ دے کر اسکو دیکھنا جائز ہے بلکہ اولیٰ و مستحب ہے۔ البتہ امام مالکؒ کی ایک روایت ہے کہ اس عورت کے اذن کے ساتھ ہونا چاہیے، لیکن جمہور یہ بھی کہتے ہیں کہ صرف چہرہ اور کفین دیکھنے کی اجازت ہے اور کسی عضو کو دیکھنا جائز نہیں اگر دوسرے کسی عضو میں شبہ ہو تو کسی عورت کو بھیج کر تحقیق کرلے۔ اہل ظواہر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے خطاب کرکے فرمایا: یا علی لا تتبع النظرة النظرة فان لک الاولیٰ، رواہ الطحاوی

تو یہاں مطلقاً ممانعت ہے مخطوبہ و غیر مخطوبہ کی تخصیص نہیں۔ جمہور دلیل پیش کرتے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مسلم شریف میں کہ اس میں نظر کا امر کیا گیا دوسری دلیل حضرت مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا: فانظر الیها فانه احریٰ ان یودم بینکما، رواہ الترمذی۔ تیسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: اذا خطب احد کم المرأة فان استطاع ان ینظر الیٰ ما یدعوه الیٰ نکاحها فلیفعل، رواہ ابوداؤد۔

تو مذکورہ روایات سے مخطوبہ عورت کو دیکھنے کا فقط جواز ثابت نہیں ہو رہا ہے بلکہ تاکید و اولیت ثابت ہو رہی ہے اہل ظواہر نے منع کی جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مخطوبہ کے غیر مراد ہیں۔ جیسا کہ ظاہر الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے اور جواز رؤیت مخطوبہ کے حق میں ہے فلا تعارض بین الاحادیث۔

ران جسم کا مستورہ حصہ ہے

الحدیث الشریف: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ لَا تُبْرِزْ فَخِذَكَ وَلَا تَنْظُرْ إِلَى فَخِذِ حَيٍّ وَلَا مَيِّتٍ

تشریح: اہل ظواہر اور ابن علیہ کے نزدیک فخذ عورت نہیں ہے اور امام احمدؒ و مالکؒ سے ایک روایت ہے جمہور ائمہ اور ابو حنیفہؒ، شافعیؒ کے نزدیک فخذ عورت ہے اور یہی امام احمدؒ اور مالکؒ کی صحیح روایت ہے۔

دلائل: اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم غزا خیبر...... ثم حسر الازار عن فخذه حتی النظر الیٰ بیاض فخذه، رواہ البخاری۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جرھد کی حدیث سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اما علمت ان الفخذ عورة، رواہ الترمذی۔ دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لا تبرز فخذک فرمایا۔ تیسری دلیل محمد بن جحش رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال مرّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیٰ معمر و فخذاه مکشوفتان فقال یا معمر غط فخذک فان الفخذین عورة، رواہ فی شرح السنة۔

جواب: اہل ظواہر نے انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ لڑائی وجنگ کا موقع اور لوگوں کا ازدھام تھا غیر اختیاری طور پر کھل گیا تھا۔ اس سے فخذ عدم عورت پر استدلال کرنا درست نہیں جیسا کہ غیر اختیار طور پر اگر قبل ودبر کھل جائے تو عدم عورت ہونا ثابت نہیں ہوگا۔ عن ام سلمۃ ...... افعمیاوان انتما الستما تبصرانه یہاں دوسری ایک حدیث ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی: کنت انظر الی الحبشة وهم یلعبون بحرابهم فی المسجد تو ان دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض ہو گیا۔ کیوں کہ پہلی حدیث سے نظر النساء الی الرجال کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور دوسرے حدیث سے جواز معلوم ہوتا ہے تو دونوں کے درمیان مختلف طریقے سے تطبیق دی گئی۔ (۱) پہلی بعد الحجاب کی ہے اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث قبل نزول الحجاب پر محمول ہے (۲) حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اسکے سن بلوغ سے پہلے پر محمول ہے (۳) عورتوں کو مردوں کے تحت الرکبة و فوق السرة کی طرف دیکھنا جائز ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی نظر یہی تھی اور حضرت ام سلمہ کی حدیث تقوی اور ورع پر محمول ہے اور یہی زیادہ راجح ہے کیوں کہ عصر نبوت میں عورتیں مسجد میں مردوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہوتی تھیں تو معلوم ہوا کہ اس قدر دیکھنا جائز ہے بشرطیکہ شہوت نہ ہو۔

مالکہ کا اپنے غلام سے پردہ کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى . . . إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكِ بَأْسٌ إِنَّمَا هُوَ أَبُوكِ وَغُلَامُكِ

تشریح: یہاں بحث ہوئی عورت کا غلام اسکے محارم میں سے ہے یا اجنبی کی طرف ہے؟ تو امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک عبد اسکی سیدہ کیلئے محارم میں سے ہے۔ لہٰذا غلام اسکے سر، ساقین اور عضدین دیکھ سکتا ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غلام سیدہ کیلئے بمنزلہ اجنبی ہے۔ لہٰذا سوائے وجہ اور کفین اور قدمین اور کچھ دیکھ نہیں سکتا ہے۔ امام شافعیؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ کیلئے غلام کو باپ کے مانند محرم قرار دیا۔ دوسری دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ..... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ تو یہاں لفظ ما عام ہے غلام اور باندی دونوں کو شامل ہے لہٰذا عورت کیلئے اپنے مملوک غلام و باندی کے سامنے مواضع زینت کو ظاہر کرنا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں طاؤسؒ و مجاہدؒ کے قول سے کہ لاینظر المملوک الی شعر سیدته اخرجه عبد الرزاق فی مصنفه۔ نیز حسن بصریؒ کا قول ہے کرہ ان یدخل العبد علی مولاته الا باذنها۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب غلام آزاد ہونے کے بعد سیدہ کو شادی کر سکتا ہے اجماعاً تو پھر ذی محرم کیسے ہوگا؟ محرم تو وہ ہے جس کے ساتھ کبھی بھی شادی جائز نہ ہو۔

انہوں نے حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ وہ نابالغ تھا یا وہاں شہوت کا اندیشہ نہ تھا اور آیت کا جواب یہ ہے کہ اس سے صرف باندی مراد ہے کما قال الحسن و سعید ابن المسیب و قال لاتغرنکم سورة النور فانها فی الاناث دون الذکور، رواه ابن ابی شیبه۔

بَابُ الْوَلِيِّ فِي النِّكَاحِ، وَاسْتِئْذَانِ الْمَرْأَةِ (ولی نکاح اور عورت کی اجازت کا بیان)

ولی ولایۃ سے ماخوذ ہے جسکے معنی تنفیذ الامر علی الغیر ہے اور ولی ہر عاقل بالغ اور وارث عصبه علی الترتیب فی المیراث کو کہا جاتا ہے پھر جاننا چاہیے کہ تمام معاملات میں نکاح کو شریعت نے بہت اہمیت دی ہے اسلئے کہ اس میں بہت سے مصالح دینیه و دنیویه

مضمر ہیں بلکہ پورے عالم کا نظام اس پر موقوف ہے کیوں کہ آپکی مودت و محبت اور تعلقات نکاح ہی سے پیدا ہوتے ہیں اور اسی سے نظام عالم باقی رہتا ہے۔ بنا بریں شریعت نے نکاح کے معاملے کو نہ فقط ولی پر موقوف رکھا کیوں کہ اس سے عورتوں کی حیثیت انسانی ختم ہو جاتی ہے اور حیوان کی طرح ہو جائے گی جو انسانی عظمت و شرافت کا خلاف ہے اور نہ صرف عورت پر بھی موقوف رکھا کیوں کہ وہ ناقصات العقل میں سے ہے۔ تمام مصالح کی رعیت نہیں رکھ سکتی کبھی غیر محل میں معاملہ کرے گی جس سے خاندانی شرافت میں دھبہ آئے گا۔ اسلئے شریعت نے ولی اور مولیہ دونوں کی رضامندی و رائے پر معاملہ نکاح کو موقوف رکھا تاکہ ہر طرف کے مصالح کی رعیت ہو سکے اور اگر ولی عورت کو اس کی رضامندی کے سوا نکاح دے دے تو عورت مناسب سمجھے فسخ کر سکتی ہے۔ اسی طرح اگر عورت غیر مناسب جگہ میں نکاح کرلے تو ولی کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

بنا بریں بعض احادیث میں ولی کو ہدایت دی گئی کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کو شادی نہ دے اور بعض احادیث میں عورت کو ہدایت دی گئی کہ ولی کے اذن و رضامندی کے بغیر شادی نہ کرے۔ بیان ماسبق کو پیش نظر رکھنے سے اسباب کے متعارض احادیث کے درمیان بآسانی تطبیق ہو جائے گی۔

مسئلہ ولایت الأجبار

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ الخ

تشریح: ولایت اجبار کا مسئلہ: یہاں ولایت اجبار کے مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے اور اسکا مطلب یہ ہے کہ ولی بغیر اذن مولیہ نکاح دینے سے درست ہو جاتا ہے اور ولایت اجبار کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عورت کو مار پیٹ کر زبردستی سے نکاح دے دیا جائے جیسا کہ ظاہری لفظ سے معلوم ہو رہا ہے۔

ائمہ کا اختلاف: اب اس میں اختلاف ہوا کہ ولایت اجبار کا مدار کس پر ہے؟ تو شوافع کے نزدیک بکارت پر ہے کہ اگر عورت باکرہ ہے خواہ بالغہ ہو یا نابالغہ، ولی بغیر اسکی اجازت شادی دے سکتا ہے اور اگر ثیبہ ہے تو شادی نہیں دے سکتا الا باذنہا اور امام اعظمؒ کے نزدیک ولایت اجبار کا مدار صغر پر ہے خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ، تو چار صورتیں نکلیں گی۔ (۱) **ثیبہ بالغہ،** بالاتفاق ولایت نہیں ہوگی (۲) **باکرہ صغیرہ،** بالاتفاق ولایت اجبار ہوگی (۳) **ثیبہ صغیرہ،** امام اعظمؒ کے نزدیک ولایت ہوگی اور شوافع کے نزدیک ولایت نہیں ہوگی (۴) **باکرہ بالغہ،** شوافع کے نزدیک ولایت ہوگی۔ احناف کے نزدیک نہیں ہوگی۔

دلائل: شوافع اپنے مدعیٰ پر حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: الثیب احق بنفسها من ولیها، رواہ مسلم۔ تو یہاں ثیبہ کو اپنے نفس کا زیادہ حقدار قرار دیا گیا۔ تو مفہوم مخالف سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ باکرہ سے اس کا ولی زیادہ حقدار ہے لہٰذا ولایت اجبار کا مدار بکارت پر ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی مذکورہ حدیث ہے کہ باکرہ سے بھی اجازت طلب کرنے کا حکم ہے، دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے الایم احق بنفسها من ولیها اور لغت میں ایم کہا جاتا ہے اس عورت کو جس کا زوج نہ ہو خواہ مطلقہ ہو یا متوفی عنہا زوجہا ہو یا بالکل شادی نہ ہوئی ہو اور اس کے مؤید اکثر اہل علم کی رائے ہے کما قال الترمذی۔ نیز شیخ تقی الدین سبکیؒ جو شافعی المذہب ہے وہ فرماتے ہیں کہ ظاہری قرآن و حدیث احناف کے موافق ہے اور خود سبکی نے مسلک احناف کو اختیار کیا۔

جواب: شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف ہمارے نزدیک قابل حجت نہیں دوسری بات یہ ہے کہ اسکی دلیل مفہوم مخالف سے ہے اور ہماری دلیل منطوق سے ہے لہٰذا اسی کی ترجیح ہوگی یا اس سے باکرۂ صغیرہ مراد ہے۔ باقی احناف کے نزدیک ولایت اجبار کا مدار جو صغر پر ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنی چھ سالہ لڑکی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کرایا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسکو برقرار رکھا تو معلوم ہوا کہ صغیرہ کو ولی بغیر اسکی اجازت نکاح دے سکتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ بغیر شہوت نکاح کے مصالح کے بارے میں رائے پیدا نہیں ہوسکتی لہٰذا اس سے رائے لینے میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

کم سن لڑکی کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر نہیں ہوتا

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ

تشریح: فقہاء کا اختلاف: یہاں ایک اختلافی مسئلہ ہے جو نہایت اہم ہے۔ وہ یہ کہ امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک ولی کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا ہے بلکہ ان حضرات کا مسلک یہ ہے کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح کا انعقاد نہیں ہوتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک عورتوں کی عبارت سے نکاح کا انعقاد ہوتا ہے لیکن ولی کی رضامندی اور اذن ضروری ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بغیر اذن ولی عورتوں کی عبارات سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ البتہ مناسب جگہ میں شادی کرنے سے ولی کو خیار فسخ حاصل ہے۔

دلائل: امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صاف فرمایا: لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ہے ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل، رواہ الترمذی۔ صاحبین دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد وفاۃ ابی سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فخطبنی الی نفسی فقلت یا رسول اللہ لیس احد من اولیائی شاھد فقال لیس احد من اولیائک حاضر ولا غائباً الا ویرضانی، رواہ الطحاوی۔

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح ہو جاتا ہے مگر ولی کی رضامندی ضروری ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے پاس بہت سے دلائل ہیں (۱) قرآن کریم کی بہت سی آیتوں میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی جیسے فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ ۔ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ۔ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ تو ان آیات سے صاف معلوم ہوا کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے ولی کی رضامندی اور اذن کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ ولی کو منع کیا جا رہا ہے کہ اسکے معاملہ میں دخل اندازی نہ کرے (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے الایم احق بنفسها من ولیها، رواہ مسلم۔ (۳) لا تنکح الثیب حتی تستامر (۴) طحاوی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ انہوں نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمن رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو منذر ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ شادی دے دی حالانکہ عبد الرحمن زندہ تھے اگرچہ غائب تھے تو یہاں عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ولی نہ تھی اور نہ ولی کی اجازت لی تھی اسکے باوجود نکاح منعقد ہو گیا تو معلوم ہوا کہ بغیر ولی اور بغیر اذن ولی فقط عورت کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ نیز عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ وہ ایک آزاد انسان ہے اس کو اپنے مال و نفس میں تصرف کا پورا حق ہونا چاہیے ورنہ اس کی حریت میں داغ پڑے گا۔

جواب: ائمہ ثلاثہ نے جن دو حدیثوں سے دلیل پیش کی انکا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں سند کے لحاظ سے بہت مختلف فیہ ہیں چنانچہ

امام ترمذیؒ نے ان پر کلام کیا اور امام طحاویؒ نے بھی کلام کیا اور مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ لا نفی کمال کیلئے ہے۔ اگر ولی غیر مناسب دیکھے تو فسخ کر سکتا ہے یا اس سے مراد صغیرہ مجنونہ ہے اور ان کا نکاح ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی بغیر ولی صحیح نہیں ہوتا ہے۔ یا ولی سے عام مراد لیا جائے کہ خود عورت اپنے نفس کا ولی ہے تو مطلب یہ ہوا کہ اگر عورت خود راضی نہ ہو تو نکاح نہیں ہوگا۔ لہٰذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کا دوسرا جواب یہ ہے کہ باطل کے معنی علیٰ شرف البطلان ہیں۔ اسلئے کہ عورت غیر کفو میں یا مہر مثل کے کم میں شادی کرے تو ولی کو فسخ کرنے کا اختیار ہے اور خود حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مذہب بھی امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مانند ہے اسلئے تو انہوں نے اپنی بھتیجی کو بغیر اذن ولی شادی دے دی۔ لہٰذا جمہور کے معنٰی کے اعتبار سے راوی حدیث کے قول و فعل کے ساتھ تعارض ہو جائے گا جو اصول کے خلاف ہے اور ابو حنیفہؒ کا مطلب لینے سے تعارض نہیں ہوگا۔ لہٰذا یہی اولی ہوگا پھر حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں ایسا قرینہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر ولی انعقاد نکاح ہو جاتا ہے وہ الفاظ یہ ہیں: ان دخل بها فلها المهر اگر نکاح درست نہیں ہوا تو مہر کیوں واجب ہوا؟ بیان ماسبق سے واضح ہو گیا کہ اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کا مذہب راجح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ إِعْلَانِ النِّكَاحِ وَالْخِطْبَةِ وَالشَّرْطِ (نکاح کا اعلان خطبہ اور شرائط)

نکاح کے وقت دف بجانا جائز ہے

الحدیث الشریف: عَنْ رُبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ بْنِ عَفْرَاءَ قَالَتْ: جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَخَلَ حِينَ بُنِيَ عَلَيَّ فَجَلَسَ عَلَى فِرَاشِي... فَجَعَلَتْ جُوَيْرِيَاتٌ لَنَا يَضْرِبْنَ بِالدُّفِّ الخ

تشریح: حضرت جویریہ بنت معوذ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ساتھ حضور ﷺ کی محرمیت و زوجیت کا کوئی تعلق نہیں تھا پھر آپ ﷺ انکے سامنے بغیر پردہ کیسے بیٹھے؟ تو اسکے بہت جوابات دیئے گئے (۱) علامہ عینیؒ نے یہ جواب دیا کہ حضور ﷺ کیلئے اجنبیہ کے ساتھ خلوت اور اسکی طرف دیکھنا جائز تھا، کیوں کہ آپ ہر قسم کے فتنوں سے مامون تھے (۲) ربیع پردہ کے پیچھے بیٹھی ہوئی تھی (۳) حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اصل مسئلہ کے اعتبار سے چہرہ اور کفین کی طرف تو دیکھنا جائز ہے اگرچہ احتیاط نہ دیکھنے میں ہے۔ لہٰذا کوئی اشکال نہیں پھر عام مجالس میں دف بجانا جائز نہیں۔ البتہ نکاح میں چونکہ اعلان کا امر ہے اعلنوا بالنکاح کے ذریعے۔ بنابریں نکاح میں دف بجانے کی اجازت بلکہ مستحب ہے۔

پھر نکاح میں نابالغ بچیاں خوشی کیلئے غیر عشقیانہ کچھ گانا گا سکتی ہے لیکن بڑی بڑی عورتوں کیلئے کسی قسم کا گانا جائز نہیں اور حدیث ہذا میں اسی کی طرف اشارہ ہے اس میں جویریات کا لفظ ہے جو تصغیر ہے چھوٹی ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

کسی دوسرے کی منسوبہ کو اپنے نکاح کا پیغام نہ دو

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَنْكِحَ الخ

تشریح: یہاں جو نہی ہے بعض حضرات نے نہی للتادیب فرمایا لیکن جمہور کے نزدیک یہ تحریم کیلئے ہے۔ کما قال النوویؒ، چنانچہ بعض روایت میں صراحۃً لایحل کا لفظ ہے کما فی مسلم عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہ لایحل لمومن ان یخطب علی خطبۃ اخیہ۔

پھر بحث ہوئی کہ یہ تحریم کس صورت میں ہے؟ تو شوافع و حنابلہ کے نزدیک اگر عورت یا اسکے ولی نے صراحۃً قبول کر لیا اور دونوں طرف سے پورا میلان ہو گیا صرف عقد باقی ہے اس وقت دوسرے کا خطبہ دینا حرام ہے اور اگر صراحۃً رد کر دیا تو خطبہ

دینا جائز ہے اگر کچھ معلوم نہ ہو تو تب بھی جائز ہے اگر کنایۃً جواب دیا حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک خطبہ دینا جائز ہے اور یہی شافعیہ کا صحیح قول ہے اور اگر عورت کی طرف سے نہ قبول ہو اور نہ رد، تب بھی خطبہ دینا جائز ہے۔

نکاح شغار کی ممانعت

الحدیث الشریف : عَنِ ابْنِ عُمَرَ : أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الشِّغَارِ وَالشِّغَارُ الخ

شغار کے لغوی: معنٰی رفع اور خالی کرنا چونکہ اس قسم کے نکاح میں مہر کو عقد سے اٹھا دیا یا مہر سے خالی کرنا ہے بنا بریں اسکو شغار کہا جاتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اسکے معنی دور ہونا اور زوجین مہر کی نفی کر کے حق سے دور ہو گئے اسلئے شغار کہا جاتا ہے اور اصطلاح میں شغار کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی بیٹی یا بہن کو دوسرے سے اس شرط پر نکاح دیتا ہے کہ وہ مزوج اپنی لڑکی یا بہن کو اسکے پاس شادی دے دے اور احد العقدین دوسرے کا مہر ہو جائے دوسرا کوئی مہر نہ ہو تو اسکے جواز وعدم جواز میں اختلاف ہوا۔

ائمہ کا اختلاف: امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحٰقؒ کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے امام اعظمؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک نکاح صحیح ہو جائے گا اور شرط باطل ہو جائے گی اور ہر ایک کو مہر مثل ملے گا۔

دلائل: فریق اول نے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے استدلال کیا کہ آپ نے لاشغار فی الاسلام فرمایا۔ نیز نَهَى عَنِ الشِّغَارِ بھی موجود ہے۔ دوسری عقلی دلیل یہ پیش کی کہ ہر ایک کا نصف بضع مہر ہوا اور نصف بضع منکوحہ ہوا اور منافع بضع میں اشتراک نہیں ہوتا جیسا کہ ایک عورت کو دو آدمی ایک ہی ساتھ شادی نہیں کر سکتا لہٰذا یہ نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کی دلیل یہ ہے کہ عاقد نے ایسی چیز کو مہر مقرر کیا جو مہر کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اور ایسی صورت میں عقد صحیح ہو جاتا ہے اور مہر مثل واجب ہوتا ہے جیسا کہ کسی نے خمر اور خنزیر کو مہر مقرر کیا تو سب کے نزدیک نکاح ہو جاتا ہے اور مہر مثل واجب ہوتا ہے تو یہاں بھی ایسا ہے کیوں کہ نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا۔

جواب: امام شافعیؒ وغیرہ نے حدیث نہی سے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ یہ نہی نکاح کو تسمیہ مہر سے خالی کرنے کی وجہ سے ہے عین نکاح سے نہی نہیں ہے اور تسمیہ مہر سے نکاح کو خالی کرنے سے نکاح باطل نہیں ہوتا جیسا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع وفروخت ممنوع ہے اور ان کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب بضع مہر ہی نہیں ہوا تو اشتراک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تو یہ شرط فاسد ہوئی جس سے نکاح فاسد نہیں ہوتا بلکہ خود شرط باطل ہو گی اور نکاح صحیح ہو جائے گا اور مہر مثل واجب ہو گا۔

متعہ کی ممانعت

الحدیث الشریف : عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ الخ

متعہ کی بحث: نکاح متعہ کہا جاتا ہے کہ کسی عورت سے کہے کہ میں تجھ سے اتنی مدت اتنے مال کے بدلے نفع اٹھاؤں گا۔ جمہور اُمت کے نزدیک متعہ حرام ہے البتہ ابتدا میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جواز کے قائل تھے، سب نے رجوع کر لیا۔ کما فی البدائع اور صاحب ہدایہ نے جو امام مالکؒ کی طرف اسکے جواز کی نسبت کی وہ غلط ہے کیوں کہ مالکیہ کی کسی کتاب میں جواز متعہ کو بیان نہیں کیا۔ علاوہ ازیں امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث نہی متعہ کے بارے میں نقل کی حالانکہ امام مالکؒ کی عادت ہے کہ مؤطا میں وہی روایت لاتے ہیں جو ان کے مذہب کے مطابق ہوتی ہے، لہٰذا اس حدیث کو اپنی کتاب میں لانا دلیل ہے اس بات پر کہ وہ حرمت متعہ کے قائل ہیں۔

شیعہ: امت میں صرف فرقہ شیعہ، حلت متعہ کے قائل ہیں وہ اپنے اس باطل عقیدہ کے ثبوت پر دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ سے طریقۂ استدلال یوں ہے کہ یہاں استمتاع کاذکر کیا گیا۔ نکاح کاذکر نہیں کیا اور استمتاع ہی متعہ ہے پھر اجر کاذکر کیا گیا اور وہ متعہ ہی میں ہوتا ہے نکاح میں تو مہر ہوتا ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ اسکے جواز کے قائل تھے جمہور امت قرآن کریم، سنت نبویہ، اجماع اور قیاس سے استدلال کرتے ہیں چنانچہ قرآن کریم کی آیت ہے: وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ○ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ○ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ ○ تو یہاں نکاح اور ملک یمین کے علاوہ دوسری صورت سے جماع کو حرام قرار دیا گیا اور ایسے کرنے والا کو عادی اور ظالم کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ متعہ نہ ملک یمین ہے اور نہ نکاح لہٰذا قرآن کریم کی نص قطعی سے اسکی حرمت ثابت ہوگئی اور حدیث سے یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں، اور سلمہ بن الاکوع کی حدیث مسلم میں کہ نھی عن متعۃ النسآء۔

تیسری حدیث حضرت ربیع کی انہ علیہ السلام قال یا ایھا الناس انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء و ان اللہ قد حرم الی یوم القیمۃ. رواہ مسلم۔ اجماع کے بارے میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ اسکے طرف حاجت ہونے کے باوجود اس سے پرہیز کرتے رہے کوئی بھی اسکے جواز کے قائل نہیں ہوئے اور قیاس بھی اسکے عدم جواز کا تقاضا کرتا ہے کیوں کہ نکاح کی مشروعیت کے جو مصالح ہیں وہ متعہ میں نہیں پائے جاتے بلکہ اس میں صرف قضا شہوت ہے۔ لہٰذا عقلاً بھی یہ حرام ہونا چاہیے۔

جواب: شیعہ نے آیت قرآنی سے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ آیت کے ماقبل و مابعد میں نکاح کاذکر ہے۔ لہٰذا استمتاع سے استمتاع با لنکاح مراد ہوگا اور لفظ اجر کا اطلاق مہر پر ہوتا ہے جیسا کہ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا کماذکر نا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا: اما علمت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حرم المتعۃ یوم خیبر فرجع ابن عباس رضی اللہ عنہ و کان یقول الھم انی اتوب الیک من قولی فی المتعۃ پھر وہ مطلقاً حلت کے قائل نہ تھے بلکہ حالت اضطرار میں جواز کے قائل تھے جس طرح حالت مخمصہ میں مردہ کھانا حلال ہے اور ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں لکھا کہ اس سے بھی رجوع کر لیا کیوں کہ شہوت دبانے کی صورت میں شریعت نے صوم مقرر کیا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ خود حرمت متعہ کے بیان کرنے والوں میں سے ہیں۔ لہٰذا ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے دلیل پیش کرنا درست نہیں ہوگا۔

پھر متعہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء اسلام میں یہ جائز تھا پھر خیبر کے سال میں حرام کر دیا گیا اور حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عام اوطاس میں تین دن کیلئے حلال کر دیا گیا پھر قیامت تک کیلئے حرام کر دیا گیا اور سبرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ فتح مکہ کے دن حرام کر دیا گیا تو علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ متعہ کی تحریم واباحت دو مرتبہ ہوئی چنانچہ قبل خیبر مباح تھا اور خیبر کے سال ایک مرتبہ حرام کیا گیا پھر فتح مکہ کے سال جسکو عام اوطاس کہا جاتا ہے تین دن کیلئے حلال کر دیا پھر حرام کر دیا گیا۔ یہی توجیہ امام شافعیؒ سے منقول ہے۔ لیکن اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی عجیب تحقیق ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسلام میں کبھی متعہ حلال نہیں کیا گیا۔ بلکہ

زمانہ جاہلیت میں جس طرح مختلف قسم کا نکاح ہوتا تھا اس طرح متعہ ایک قسم تھا اور ابتداءِ اسلام میں جب تک احکام نازل نہیں ہوئے تھے زمانہ جاہلیت کے امور پر عمل ہوتا تھا۔ پھر آہستہ آہستہ احکام نازل ہوتے رہے تو دوسرے باطل نکاح کی تحریم کے مانند متعہ کی تحریم بھی نازل ہوئی تو سب سے پہلے جنگ خیبر میں اسکی حرمت نازل ہوئی لیکن سب لوگوں تک یہ حکم نہیں پہنچا تھا اسی طرح کرتے رہے جس کو روایات میں دوسرے مرتبہ حلت سے تعبیر کر دیا گیا۔ بعد میں فتح مکہ کے سال اس حرمت کی مزید تاکید کی گئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں اس کی اور مزید تشہیر کرائی اس طرح متعہ کے بارے میں جو مختلف ہیں وہ سب جمع ہو جائیں گی۔ واللہ اعلم بالصواب

خطبہ کے بغیر نکاح بے برکت رہتا ہے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ خُطْبَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَشَهُّدٌ فَهِيَ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ

تشریح: اہل ظواہر کے نزدیک نکاح میں خطبہ پڑھنا شرط ہے بغیر اس کے نکاح صحیح نہیں ہوگا مگر جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک خطبہ شرط نہیں ہے بلکہ مستحب ہے بغیر اس کے نکاح میں کوئی نقصان واقع نہیں ہوگا اہل ظواہر نے ان احادیث سے استدلال کیا جن میں بغیر خطبہ نکاح کو کالید الجذماء و اقطع و ابتر کہا گیا۔ جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں ابوداؤد شریف کی حدیث سے کہ ان رجلاً من بنی سلیم خطبہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم امامۃ بنت عبد المطلب فانکحہ من غیر ان یتشھد تو اس سے واضح ہوا کہ بغیر خطبہ درست ہو جاتا ہے انہوں نے جو حدیث پیش کیں ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں استحباب مراد ہے کیوں کہ وہاں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جو وجوب و شرط پر دال ہو بلکہ وہاں بے برکتی کہا گیا جس کے قائل جمہور بھی ہیں۔

بَابُ الْمُحَرَّمَاتِ (محرمات کا بیان)

محرمت نکاح کے اسباب: جن عورتوں سے نکاح کرنا حرام ہے ان کی دو قسمیں ہیں (۱) حرمت مؤبدہ یعنی جن سے ہمیشہ کیلئے نکاح حرام ہے کبھی حلال نہیں ہوگا (۲) حرمت غیر مؤبدہ جو عارض کی بنا پر حرام ہوئی، عارض دور ہو جانے سے حلال ہو جائے گی۔

پہلی قسم میں تین اسباب ہیں (۱) نسب ہے کہ اپنے فروع حرام ہیں جیسے بیٹیاں، بیٹی کی لڑکیاں، نیچے تک، اسی طرح اصول حرام ہیں اوپر تک۔ اسی طرح والدین کے فروع نیچے تک اور صرف فروع اجداد و جداد حرام ہیں ان کے نیچے حرام نہیں جیسے پھوپھی اور خالہ کی لڑکیاں اور ان کی لڑکیاں حرام نہیں۔ دوسرا سبب مصاہرت کہ بی بی کے فروع و اصول حرام ہیں۔ تیسرا سبب رضاعت ہے یہ نسب کے مانند ہے اور حرمت غیر مؤبدہ کے چار اسباب ہیں۔

(۱) الجمع بین المحرمات یعنی ایسی دو عورتوں کا نکاح کرنا کہ اگر ان میں کسی کو مرد یا عورت قرار دیا جائے تو ایک دوسرے سے شادی جائز نہ ہو جیسے دو بہن یا پھوپھی اور بھتیجی، خالہ اور بھانجی (۲) حق غیر کی وجہ سے جیسے دوسرے کی منکوحہ یا معتدہ (۳) عدم دین سماوی جیسے مجوسیہ و مشرکہ (۴) التنافی جیسے مولی باندی کو شادی کرنا اور غلام اپنی سیدہ کو شادی کرنا۔

رضاعی ماں کا شوہر رضاعی باپ ہے

الحدیث الشریف: عَنْهَا قَالَتْ: جَاءَ عَمِّي مِنَ الرَّضَاعَةِ فَاسْتَأْذَنَ عَلَيَّ فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ حَتَّى أَسْأَلَ الخ

تشریح: مرضعہ عورت کے زوج کیلئے رضیعہ حرام ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے چنانچہ ربیعہ الرائے اور اہل

ظواہر کے نزدیک رضاعت من جانب الرجل کسی شخص کو حرام نہیں کرتی۔ بنابریں مرضعہ کے زوج اور اسکے آباء وابناء پر یہ رضیع بچی حرام نہیں ہو گی۔ لیکن جمہور صحابہ و تابعین اور ائمہ اربعہ کے نزدیک حرمت رضاعت مرضعہ اور اس کے شوہر دونوں کی جانب میں ثابت ہو گی لہٰذا دودھ پینے والی لڑکی مرضعہ کے شوہر اور اس کے آباء وابناء پر حرام ہو گی۔ کما فی النسب ۱۲
اہل ظواہر نے وامھاتکم الاتی ارضعنکم کے ظاہر سے استدلال کیا کہ یہاں محرمات کی فہرست میں صرف امہات کا ذکر کیا۔ لہٰذا صرف اس کی جانب حرام ہو گی نہ کہ زوج کی جانب دوسری بات یہ ہے کہ دودھ صرف مرضعہ سے نکلتا ہے مرد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے تو پھر اس کی جانب میں حرمت کیسے ہو گی؟ جمہور کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: فلیلج علیک فانه عمک من الرضاعۃ اس سے صاف معلوم ہوا کہ رضاعت سے مرد کی جانب میں بھی حرمت ثابت ہوتی ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ حرمت رضاعت کے بارے میں جتنی حدیثیں آئی ہیں ان میں عام الفاظ سے فرمایا: یحرم من الرضاعۃ ما یحرم من الولادۃ ان اللہ حرم من الرضاعۃ ما حرم من النسب ان میں مرد و عورت کی جانب کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔
دوسری بات یہ ہے کہ دودھ پیدا ہوتا ہے عورت اور مرد دونوں کے پانی سے۔ لہٰذا جزئیت دونوں طرف سے ثابت ہوتی ہے اور یہی حرمت کی علت ہے لہٰذا حرمت دونوں طرف میں ہو گی۔
انہوں نے آیت سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ تخصیص الشی بالذکر سے ماعدا کی نفی پر استدلال کرنا درست نہیں خصوصی طور پر جب کہ دوسری طرف صحیح حدیث بھی موجود ہو اور یہاں زوج کی جانب سے حرمت پر حدیث موجود ہے کما ذکرنا قیاس کا جواب یہ ہے کہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں ہے پھر قیاس صحیح بھی نہیں کیوں کہ دودھ میں مرد کی بھی شرکت ہے۔ کما ذکرنا۔

رضاعت کی مقدار

الحدیث الشریف: عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ قَالَتْ: أَنَّ نَبِيَّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُحَرِّمُ الرَّضْعَةُ أَوِ الرَّضْعَتَانِ

تشریح: کتنی مقدار دودھ سے حرمت ثابت ہوتی ہے؟ اس میں سخت اختلاف ہے:
فقہاء کا اختلاف: چنانچہ امام احمدؒ کے نزدیک تین رضاعت سے حرمت ثابت ہو گی ایک یا دو سے نہیں ہو گی، یہی داؤد ظاہری اور ابو ثورؒ کا مسلک ہے۔ امام شافعیؒ و اسحٰقؒ کے نزدیک خمس رضاعات مشبعات فی خمسۃ اوقات سے حرمت ثابت ہو گی۔ یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، اوزاعی اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مطلق رضاعت کم ہو یا زیادہ، حرمت ثابت کرتی ہے جب کہ یقین ہو کہ دودھ پیٹ میں داخل ہوا ہے۔
دلائل: اہل ظواہر و حنابلہ دلیل پیش کرتے ہیں ام الفضل کی مذکورہ حدیث سے لَا تُحَرِّمُ الرَّضْعَةُ أَوِ الرَّضْعَتَانِ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے مسلم شریف میں لاتحرم المصۃ ولا المصتان اس سے معلوم ہوا کہ ایک دو مصہ سے حرمت ثابت نہیں ہوتی بلکہ تین مرتبہ چوسنے سے حرمت ثابت ہو گی۔ امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے قالت کان فیما انزل من القران عشر رضاعات معلومات یحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھی فیما یقرأ من القران. رواہ مسلم تو جب پانچ رضعات سے دس رضاعت منسوخ ہو گئیں بنا

بریں پانچ کے کم رضاعت سے حرمت ثابت نہ ہوگی احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ حرمت رضاعت کی جتنی آیات واحادیث ہیں وہ سب مطلق ہیں کسی مقدار کا ذکر نہیں ہے جیسے وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ اور حدیث ہے انما یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ اصل علت تو جزئیت ہے اور یہ ایک قطرہ سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا مطلق رضاعت محرم ہونا چاہیے اہل ظواہر اور حنابلہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ سب حدیثیں منسوخ ہیں جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے کما فی فتح القدیر یا تو اس سے تیقن دخول لبن فی المعدہ مراد ہے اسلئے عام طور پر دو ایک دفعہ چوسنے سے دودھ اندر نہیں جاتا ہے اگر یقین ہو جائے کہ ایک قطرہ بھی اندر چلا گیا تب بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔

جواب: امام شافعیؒ واسحٰقؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ہم پوچھتے ہیں کہ وہ پانچ رضاعات والی آیت کہاں ہے؟ اس پر وہ کہتے ہیں کہ وہ مصحف عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں ہی بکری نے کھالیا اس پر ابن جریرؒ کہتے ہیں ان استدلال الشوافع اکلته الشاة پھر ہم کہتے ہیں کہ یہ جو عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ پانچ رضاعات کی آیت اب تک موجود ہے یہ اخبار آحادہ میں سے ہے اور خبر واحد سے قرآنیت ثابت نہیں ہوتی اور مطلق رضاعات والی آیت متواتر ہے اس کے مقابلہ خبر واحد نہیں کرسکتی لہٰذا اس سے استدلال نہیں ہوسکتا۔

مدت رضاعت کا زمانہ

الحدیث الشریف: وَعَنْهَا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا . . . . . فَاِنَّ الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ

تشریح: اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جس رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے وہ رضاعت ہے جس سے بھوک دور ہو اور بچے کیلئے کھانے کا قائم مقام ہو، حالت کبر میں دودھ پینے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی اور اس بارے سلف میں کچھ اختلاف تھا چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک حالت کبر میں بھی رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور یہی داؤد ظاہری کا مذہب ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں ابوداؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے کہ ایک عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارہ سے سالم کو دودھ پلا کر اپنے اوپر حرام کر لیا اور رضاعی لڑکا کے مانند سلوک کرتی رہی، لیکن جمہور اُمت اور ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ حالت صغر کی رضاعت محرم ہے اور حالت کبر کی رضاعت محرم نہیں ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے: لا یحرم من الرضاعة الا ما کان فی الحولین، رواہ البیهقی دوسری دلیل مذکورہ حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے کہ اِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ نیز قرآن کریم کی آیات جن میں رضاعت کا مسئلہ بیان کیا گیا ان میں ایک خاص مدت کے ساتھ حرمت کو متعلق کیا گیا جیسے حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا۔

فریق اول نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے جو استدلال کیا اسکا جواب یہ ہے کہ وہ ابتدا زمانہ میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ کما قال ابن حجرؒ یا تو یہ ایک خاص جزئی واقعہ ہے جو صرف ان دونوں کیلئے خاص تھا جیسا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قول سے معلوم ہوتا ہے قالت ما نری الا رخصة ارخصها النبی صلی اللہ علیہ وسلم لسالم خاصة، دون الناس، رواہ ابوداؤد۔

مدت رضاعت: پھر یہاں دوسرے ایک مسئلہ میں بحث شروع ہوتی ہے کہ مدت رضاعت کتنی ہے؟ تو امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک دو سال ہے اور یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے اور مالکؒ کے نزدیک دو سال سے کچھ زائد اور ڈھائی سال سے کم اور

امام زفرؒ کے نزدیک تین سال ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ڈھائی سال۔ شوافع وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ نیز حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے لایحرم الرضاعة الا فی الحولین امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا سے تو یہاں حمل و فصل کی مدت تیس مہینہ بیان کی گئی لیکن حمل کے بارے میں منقص حدیث موجود ہے حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت لایبقی الولد فی بطن امه اکثر من سنتین۔ لہٰذا انفصال کے بارے میں ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا (ڈھائی سال) باقی رہا۔

اور حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حمل سے حمل فی البطن مراد نہیں بلکہ حمل فی الید مراد ہے۔ لہٰذا یہاں صرف مدت رضاعت کا ذکر ہے انہوں نے دلیل میں جو آیت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں پر مسئلہ استیجار بیان کرنا ہے کہ اگر کوئی اپنی زوجہ کو طلاق دے دے اور وہ بچہ کو دودھ پلاتی ہے تو دو سال کی اجرت پائے گی۔ مدت رضاعت بیان کرنا مقصد نہیں۔ ہٰکذا قال ابن الہمامؒ والجصاصؒ اور ابن عباسؓ کی روایت کا جواب بھی یہی ہے کہ دو سال کی رضاعت سے مستحق اجرت ہوگی۔ کیوں کہ صحیح روایت میں 'لا تحرم' کے بجائے 'لا رضاع' کا لفظ ہے۔

ثبوت رضاعت میں ایک عورت کی گواہی معتبر ہے یا نہیں؟

الحدیث الشریف: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ: أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِأَبِي إِهَابِ بْنِ عَزِيزٍ . . . كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟ فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ الخ

تشریح: امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک ثبوت رضاعت کیلئے وہی شہادت معتبر ہے جو اموال میں ہوتی ہے۔ یعنی دو مرد یا ایک مرد، دو عورت ہونا چاہیے۔ اب ایک عورت کی شہادت معتبر ہوگی یا نہیں؟ تو عام کتب حنفیہ میں مذکور ہے کہ اگر قبل النکاح ہو تو دیانۃً معتبر ہوگی اور اگر بعد النکاح ہو تو معتبر نہیں ہوگی۔ امام احمدؒ و اسحٰقؒ کے نزدیک تنہا مرضعہ کی شہادت قبول کی جائے گی اور زوجین کے درمیان مفارقت کر دی جائے گی وہ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف مرضعہ کی شہادت کا اعتبار کرتے ہوئے تفریق کی ہدایت فرمائی۔

جمہور کہتے ہیں کہ اسکا دعویٰ مال کی طرح ہے کہ وہ اپنے لیے استحقاق اجرت کا دعویٰ کر رہی ہے۔ بنابریں نصاب شہادت کی ضرورت ہے۔ باقی حدیث مذکور سے احمدؒ و اسحٰقؒ کا استدلال درست نہیں کیوں کہ یہ تفریق اس قانون کے مطابق نہیں اور نہ یہ فتویٰ و قضا کے ماتحت ہے بلکہ وہ ورع و احتیاط کے طور پر فرمایا جیسے خود لفظ 'کیف وقد قیل' واضح طور پر دلالت کرتا ہے کہ دیکھو اگرچہ اس عورت کی صداقت پر کوئی قرینہ نہیں ہے لیکن جب ایک بات زبان پر آچکی ہے تو اطمینان کے ساتھ ازدواجی زندگی کیسے بسر کرو گی؟ اگر قضاءً تفریق کرنا مقصد ہوتا تو آپ صاف الفاظ سے تفریق فرما دیتے۔ ۱۲

میدان جہاد میں گرفتار عورتوں سے جماع کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُنَيْنٍ بَعَثَ جَيْشًا إِلَى أَوْطَاسٍ . . . فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى فِي ذٰلِكَ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ الخ

تشریح: **ائمہ کا اختلاف**: امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اگر کافرہ عورت کو مسلمان قید کر کے لے آئے تو اپنے شوہر سے بائنہ ہو جاتی ہے مسلمان غازی کیلئے حلال ہو جائے گی، عام ازیں شوہر اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو یعنی ان کے نزدیک سبب فرقت سبیؒ ہے۔ یہی امام احمدؒ کا مشہور قول ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سبب فرقت تباین دارین ہے فقط سبیؒ نہیں لہٰذا زوجہ کے

ساتھ اگر اس کا شوہر بھی آجائے تو فرقت نہیں ہوگی۔

دلائل: امام شافعیؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو سعیدؓ کی مذکورہ حدیث سے صحابہ کرامؓ نے مشرکین کی عورتیں قید کر کے لائے تھے اور ان سے وطی کرنے میں شک کیا تو اللہ تعالیٰ نے آیت نازل کی: وَّالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اور آپ ﷺ نے تفسیر کر دی فهن لهم حلال اذا نقضت عدتهن، سواء مسلم تو اس میں شوہر کے ساتھ ہونے، نہ ہونے کی قید نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ مطلقاً سبیؒ سبب فرقت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی حربیہ عورت مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آجائے یا ذمیہ بن کر آجائے اور اسکا شوہر ساتھ نہ ہو تو سب کے نزدیک فرقت ہو جاتی ہے جیسا کہ قرآن کریم نے مہاجرات کے بارے میں فرمایا: لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اور سبیؒ کا کوئی ذکر نہیں تو معلوم ہوا کہ تباین دارین سبب فرقت ہے۔

جواب: امام شافعیؒ و مالکؒ نے آیت وحدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں فقط سبی کے سبب فرقت ہونے پر کوئی دلالت نہیں ہے بلکہ دوسرے طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ تباین دارین سبب فرقت ہوا چنانچہ محمد بن علیؓ کی حدیث ہے کہ یوم اوطاس میں ان کے سب مرد پہاڑوں میں بھاگ گئے تھے اور عورتوں کو پکڑ لیا گیا تو ان کے بارے میں آیت نازل ہوئی تو یہ آیت تباین دارین والی عورتوں کے متعلق ہے مطلقاً مسبیہ عورتوں کے بارے میں نہیں۔ نیز اہل مغازی فرماتے ہیں کہ انکے مرد یا قتل کر دیئے گئے یا فرار ہو گئے انکو قید کرنے کی نوبت نہیں آئی لہٰذا یہ آیت وحدیث ان عورتوں کے بارے میں ہے جن کے ساتھ ان کے ازواج نہ ہو فثبت بذالک ان سبب الفرقة ليس السبي فقط بل تباين الدارين۔

چار سے زیادہ نکاح کی ممانعت

الحديث الشريف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ غيلان بن سلمة الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ... أَمْسِكْ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ

تشریح: کوئی کافر مسلمان ہوا اور اس کی زوجیت میں چار سے زائد عورتیں ہیں تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ ان میں سے چار کو رکھے اور بقیہ کو چھوڑ دے لیکن اس کی صورت میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جس کسی چار کو رکھنے کا اختیار ہے یہی امام محمدؒ کی رائے ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کو اختیار ہوگا کہ جن سے شادی پہلے ہوئی ان کو منتخب کرے اور بعد والیوں کو منتخب نہیں کر سکتا۔

فریق اول حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے دس میں سے چار کو اختیار کرنے کیلئے فرمایا۔ اول وبعد کی کوئی تخصیص نہیں فرمائی۔ اسی طرح شرح السنہ کی حدیث ہے کہ نوفل بن معاویہ ص کو اسلام لانے کے بعد پانچ عورتوں سے چار کو رکھنے کا اختیار دیا کوئی تخصیص نہیں فرمائی۔ شیخین یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ کفار نکاح وغیرہ معاملات میں مخاطب بالفروع ہیں، لہٰذا چار کے بعد جتنی شادی ہوئی وہ سب صحیح ہی نہیں ہوئی۔ لہٰذا ان کے رکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا پہلی چاروں ہی کو رکھے۔

فریق اول نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ یہ اختیار ان نکاحوں کے بارے میں تھا جو زائد از اربع کے نکاح کی حرمت سے پہلے تھا۔ اب نزول احکام سے پہلے جو کام کیا جاتا ہے وہ صحیح ہوتا ہے۔ لہٰذا ان کی زائد شادی جائز تھی پھر حرمت نازل ہوئی تو زائد نہیں رکھ سکتا لہٰذا جس کسی چار کو رکھنے کا اختیار دیا کیوں کہ سب کا نکاح صحیح ہوا تھا لہٰذا اب یہ حکم نہیں ہو سکتا

کما قال الطحاوی۔

مسئلہ اسلام اور الزوجیت

الحدیث الشریف :عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَسْلَمَتِ امْرَأَةٌ فَتَزَوَّجَتْ فَجَاءَ زَوْجُهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . وَرَدَّهَا إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ الخ

تشریح: اگر زوجین میں سے زوجہ پہلے مسلمان ہو جائے تو شوافع وغیرہ فرماتے ہیں کہ عورت انقضاء عدت تک انتظار کرے گی اگر شوہر اسکے اندر مسلمان ہو گیا تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا ورنہ عدت کے بعد خود بخود فرقت ہو جائے گی اسی طرح اگر زوج پہلے مسلمان ہو جائے تو عدت کے اندر اگر عورت مسلمان ہو گئی تو نکاح باقی رہے گا ورنہ بعد العدۃ فرقت ہو جائے گی۔ یہ صورت بعد الدخول میں ہے اگر قبل الدخول ہے تو کسی ایک کے اسلام لانے ہی سے فرقت ہو جائے گی اور ان کے نزدیک کسی پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا احناف کے نزدیک احدالزوجین کے مسلمان ہونے کے بعد دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر اس نے قبول کر لیا تو نکاح بحالہ باقی رہے گا اور اگر انکار کیا تو قاضی دونوں کے درمیان تفریق کردے گا یہ اس صورت میں ہے جب کہ دونوں دار الاسلام میں ہوں اور اگر دار الحرب میں ہیں تو عرض اسلام نہیں کیا جائے گا للتعذر بلکہ عورت کے تین حیض گزرنے کے بعد خود بخود فرقت ہو جائے گی۔ شوافع کے پاس احادیث سے کوئی دلیل نہیں ہے صرف قیاس ہے وہ فرماتے ہیں کہ ان کے ساتھ عقد ذمہ کی وجہ سے ہم نے ضمانت دی ہے کہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہیں کریں گے اور عرض اسلام ایک قسم کا تعرض ہے لہٰذا اسلام پیش نہیں کیا جائے گا امام ابو حنیفہؒ کے پاس نقلی و عقلی دلیل موجود ہے چنانچہ نقل دلیل یہ ہے کہ صفوان بن اُمیہ کی بی بی مسلمان ہو گئی اور اس کا شوہر بھاگ گیا تھا مگر آپ ﷺ نے تفریق نہیں کی بلکہ اسکے شوہر پر اسلام پیش کیا اور وہ مسلمان ہو گیا تو آپ نے دونوں کے درمیان تفریق نہیں کی اور دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ بنی ثعلب کے ایک شخص کی بی بی نے اسلام قبول کی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس معاملہ پیش ہوا تو آپ نے شوہر کو فرمایا اسلم، ورنہ دونوں کے درمیان تفریق کردوں گا، اسی طرح طحاویؒ نے بیان کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دو مشرکوں میں سے کسی ایک کے اسلام لانے سے دوسرے پر اسلام پیش کیا۔ پھر انکار کرنے پر تفریق کی تو تفریق کا مدار اِباء عن الاسلام پر ہے، نفس اسلام پر تفریق کا مدار نہیں ہے پھر ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ احدالزوجین کے مسلمان ہونے کی وجہ سے مقاصد نکاح فوت ہو گئے اور یہ امر حادث ہے۔ اسلئے اس کیلئے کوئی سبب نکالنا چاہیے جس پر اس کی مدار ہو تو اب دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ اس کا سبب اسلام قرار دیا جائے دوسری صورت اس کے کفر کو سبب فرقت قرار دیا جائے۔ پہلی صورت نہیں ہو سکتی کیوں کہ وہ اطاعت و فرمانبرداری کا نام ہے مقاصد نکاح جیسی نعمتوں کے فوت کا سبب قرار نہیں دیا جا سکتا اور دوسری صورت بھی نہیں ہو سکتی کیوں کہ کفر نے نہ ابتداً نکاح کو منع کیا اور نہ بقاً مقاصد نکاح کو فوت کیا لہٰذا تیسرا کوئی سبب نکالنا چاہیے اسلئے اس پر اسلام پیش کیا جائے گا تاکہ اس کے انکار کو سبب فرقت قرار دیا جائے گا شوافع نے جو قیاس کیا اس کا جواب یہ ہے کہ جبری طور پر ان سے تعرض کرنا منع ہے لیکن ان کے ساتھ اختیاری طور پر گفتگو کرنا منع نہیں اور اسلام پیش کرنا جبر نہیں ہے لہٰذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

باب المباشرۃ (اپنی بیوی سے مباشرت کا بیان)

جماع کی ایک صورت

الحدیث الشریف: عَنْ جَابِرٍ قَالَ كَانَتِ الْيَهُوْدُ تَقُوْلُ إِذَا أَتَى الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ مِنْ دُبُرِهَا فِي قُبُلِهَا كَانَ الْوَلَدُ أَحْوَلَ فَنَزَلَتْ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ

تشریح: چونکہ لفظ 'انّٰی' کے معنی 'من این' بھی آتے ہیں یعنی عموم مکان مراد ہوتا ہے اور ''کیف' کے معنی پر بھی اطلاق ہوتا ہے یعنی عموم حال مراد ہوتا ہے

روافض: تو روافض نے دونوں معنی لے کر دبر میں وطی کرنے کو جائز قرار دیا۔ نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی ایک مجمل روایت سے بھی استدلال کیا جو بخاری شریف میں ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: انی شئتم ای فی دبرھا لیکن جمہور ائمہ بلکہ جمہور امت وطی فی الدبر کو حرام قرار دیتے ہیں اور یہ صرف امت محمد یہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک نہیں بلکہ تمام ادیان میں حرام ہے کما قال ابن الملک کیوں کہ قرآن کریم نے موضع حرث میں وطی کا حکم دیا اور یہ قبل ہے دبر نہیں۔ نیز حالت حیض میں وطی کی حرمت کی علت قرار دی اذیٰ، اس سے دلالت النص کے ذریعے دبر میں وطی کی حرمت ثابت ہو گی کیوں کہ علت اذیٰ اس میں بھی پائی جاتی ہے۔ نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ایسے شخص کو ملعون کہا گیا قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ملعون من اتی امرأته فی دبرھا ۔رواہ ابوداؤد۔

جواب: روافض نے لفظ 'انّٰی' کے عموم سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ آیات کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں عموم موضع مراد نہیں ہے بلکہ عموماً حال مراد ہے کہ موضع خاص ہو اور کیفیت عام ہو چاہے سامنے سے یا پیچھے کی جانب سے بیٹھ کر، لیٹ کر، کھڑے ہو کر سب جائز ہے لیکن موضع خاص ہونا چاہیے کیوں کہ آیت میں موضع حرث میں آنے کو کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ دبر موضع حرث نہیں ہے تو وہ کیسے شامل ہو گا نیز آیت کی شان نزول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہود کا یہ عقیدہ تھا کہ جانب دبر سے قبل میں وطی کرنے سے اولاد احول ہوتی ہے ان کی تردید کیلئے آیت نازل ہوئی کہ کیفیت میں کوئی قید نہیں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ......امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ اس سے انکار کرتے ہیں ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا: ھل یفعل ذٰلک احد من المسلمین یا تو ابن عمر رضی اللہ عنہ کا فی دبرھا کا مطلب من جانب دبرھا فی قبلھا ہے۔

مسئلہ العزل

الحدیث الشریف: عَنْ جَابِرٍ... كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ... الخ

تشریح: عزل کے معنی یہ ہیں کہ وطی کرتے وقت جب انزال منی کا وقت قریب ہو جائے تو ذکر کو نکال کر منی کو باہر چھوڑ دینا تا کہ بچہ پیدا نہ ہو تو عزل کے بارے میں دو قسم کی احادیث ہیں بعض سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے لیکن مع الکراہت اور بعض سے اس کی ممانعت کی احادیث بعد میں آئی لہٰذا ان سے جواز کی احادیث منسوخ ہو گئیں لیکن فقہاء کرام نے دونوں قسم احادیث کو مختلف حالات پر محمول کیا کہ اگر عزل کی ضرورت محسوس کرے عورت کے مرض وغیرہ کی وجہ سے تو اجازت ہے اور بغیر عذر کثرت اولاد ہونے اور کھانے پینے اور دوسرے مصارف کے خوف سے کرنا جائز نہیں کیوں کہ اس میں اللہ کی

صفت رزاقیت پر سوءعقیدہ ہوتا ہے جس میں ایمان کا خطرہ ہے۔ پھر جائز کی صورتیں مختلف ہیں کتب فقہ میں دیکھ لو۔

مدت رضاعت میں جماع جائز ہے

الحدیث الشریف: عَن جذامة بِنْتِ وَهْبٍ قَالَتْ... لقد هَمَمْتُ أَن أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ... الخ

تشریح: غیلہ کی مراد میں مختلف اقوال ہیں چنانچہ اصمعیؒ و دیگر لغوین اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ غیلہ کہا جاتا ہے کہ عورت اپنے بچہ کو دودھ پلانے کے زمانے میں اس سے جماع کیا جائے تو اس وقت اس نہی کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کا عقیدہ ہے کہ اس سے دودھ خراب ہو کر بچہ کو نقصان ہوتا ہے اور اگر اس جماع سے حمل قرار پائے تو دودھ خشک ہو کر کم ہو جاتا ہے اور دودھ پیتا بچہ کمزور ہو جاتا ہے اور ابن السکیتؒ کہتے ہیں کہ غیلہ سے مراد زمانہ حمل میں عورت سے جماع کرنا اور جمہور کے نزدیک غیلہ جائز ہے لیکن چونکہ بچہ کو کچھ نقصان ہوتا ہے اسلئے خلاف اولی ہے۔

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا فِي بَرِيرَةَ خُذِيهَا فَأَعْتِقِيهَا... فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا وَلَوْ كَانَ حُرًّا لَمْ يُخَيِّرْهَا

تشریح: منکوحہ امۃ کو اگر آزاد کر دیا جائے تو بالاتفاق اس کو خیار عتق ملے گا، یعنی چاہے اس شوہر کے پاس رہے یا نکاح فسخ کر دے لیکن تفصیل میں اختلاف ہے۔

فقہاء کا اختلاف: احناف کے نزدیک مطلقاً خیار حاصل ہے خواہ زوج عبد ہو یا حر۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زوج اگر عبد ہو تو خیار ہے اور اگر آزاد ہے تو خیار نہیں ہوگا۔

دلائل: وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت حریرہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ سے کہ وہ آزاد ہونے کے بعد اپنے نفس کو اختیار کیا اور اس کا شوہر غلام تھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہے: لو کان الزوج حر الم یخیرھا (بخاری و مسلم) تو معلوم ہوا کہ شوہر غلام ہونے کی بناء پر اختیار دیا ورنہ اختیار نہ دیتے۔ دوسری عقلی دلیل پیش کرتے ہیں کہ اختیار تو عدم کفو کی بناء پر ہوتا ہے اور زوج حر ہونے کی صورت میں کفاءت ہے کہ دونوں آزاد ہیں لہٰذا اخیار نہیں ہوگا۔

احناف کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے دار القطنی میں کہ آزاد ہونے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو فرمایا تھا ملکت بضعک فاختاری، تو مطلقاً ملک بضعہ کی بناء پر اختیار دیا کوئی تفصیل نہیں کہ زوج غلام ہو یا آزاد؟ نیز بریرہ رضی اللہ عنہا کے زوج کے بارے میں اسود عن عائشہ کی روایت میں بلاشک موجود ہے و کان زوجھا حرا اور عقلی دلیل یہ ہے کہ آزاد ہونے سے پہلے زوج دو طلاق کا مالک تھا اب آزاد ہونے کے بعد زوج تین طلاق کا مالک ہو گیا لہٰذا زیادتی ملک کو دفع کرنے کیلئے اصل عقد کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا زوج کی طرف نہیں دیکھا جائے گا کہ وہ آزاد ہے یا غلام؟ امام طحاویؒ نے اور ایک عقلی دلیل پیش کی کہ جب تک وہ باندی تھی مولی کو اس پر ولایت اجبار تھی اور اس کا حق تھا جس طرح چاہے اس کو شادی دے چوں و چرا کا حق نہ تھا۔ اب جب یہ آزاد ہو گئی تو اس کو اخیار دینا ضروری ہے تاکہ وہ اپنے اوپر سے ولایت اجبار کو دور کر لے اور اپنے حسب خواہش نکاح کر سکے زوج چاہے غلام ہو یا آزاد۔

جواب: ائمہ ثلاثہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قول سے جو استدلال کیا اسکا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول نہیں ہے بلکہ عروہ کا قول ہے چنانچہ نسائی میں صراحۃً مذکور ہے قال عروہ و لو کان حرا ما یخیرھا اور امام

طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اولاً تو عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول ہونے میں احتمال ہے جس سے قطعی دلیل کا ثبوت نہ ہوگا اور اگر مان بھی لیں کہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول ہے تب بھی دلیل نہیں بن سکتی کیوں کہ اس بارے میں ان کی روایت متعارض ہے چنانچہ ابوداؤد میں ان سے روایت ہے: ان زوجھا کان حرا حین عتقت اور اسی ابوداؤد میں دوسری روایت ہے: کان زوجھا عبداً۔ نیز اگر ان کا قول صحیح ہو تب بھی یہ قابل استدلال نہیں کیوں کہ یہ ان کا اجتہاد ہے۔

دراصل یہاں بحث طلب مسئلہ بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے زوج مغیث کا ہے کہ اس بارے میں دو قسم کی روایات ہیں بعض سے غلام ہونا معلوم ہوتا ہے اور بعض سے آزاد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ تو شوافع کے مسلک کے اعتبار سے حر اوالی روایت کو ترک کرنا پڑتا ہے کیوں کہ ایک آدمی پہلے آزاد تھا پھر غلام ہو نہیں سکتا اور احناف کے مسلک کے اعتبار سے دونوں روایات صحیح ہو سکتی ہیں کہ پہلے غلام تھا پھر آزاد ہو گیا تو "عبداً" والی روایت ماکان کے اعتبار سے ہے اور حر اوالی روایت زمانہ حال کے اعتبار سے ہے۔ نیز حر اوالی روایت کی ترجیح بھی ہوگی کہ اسکے پاس زیادتی علم ہے اور عبد والی روایت کے راوی اسکی سابقہ حالت پر اعتماد کرتے ہوئے عبد کہہ رہا ہے زائد کوئی علم نہیں۔ لہٰذا مثبت حر کی ترجیح ہوگی۔ دوسری بات یہ ہے کہ واقعہ کے اعتبار سے بھی حر والی روایت کی ترجیح ہوتی ہے کہ جب بریرہ رضی اللہ عنہا آزاد ہو گئی تو اسکا زوج مغیث روتے ہوئے اسکے پیچھے گلیوں میں گھوم رہا تھا اگر وہ غلام ہوتا تو اس کا مولی اسے آزاد پھرنے نہ دیتا تو معلوم ہوا کہ وہ آزاد تھا۔ انکا عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نفس حریت کفاءت کیلئے کافی نہیں بلکہ اسکے ساتھ اور بہت سے خصال میں کفارت کی ضرورت ہے اور انکے نہ ہونے سے بھی خیار ہوگا۔ بہر حال عقلی و نقلی دلائل سے ثابت ہو گیا کہ باندی آزاد ہونے کے بعد اسکو مطلقاً خیار عتق حاصل ہے، شوہر خواہ غلام ہو یا آزاد۔

بَابُ الصَّدَاقِ (مہر کا بیان)

لفظ صداق بکسر الصاد و بفتحہا دونوں طرح پڑھا جاتا ہے لیکن بالکسر زیادہ صحیح ہے اور بالفتح زیادہ مشہور ہے اور اس کے معنی مہر ہے اور چونکہ اس سے صدق رغبت الی المرأۃ ظاہر ہوتا ہے بنا بریں مہر کو صداق کہا جاتا ہے۔

مقدار مہر میں ائمہ کا اختلاف: پھر مہر کی جانب اکثر میں کوئی اختلاف نہیں جتنا چاہے مقرر کرے، اگر مستحب یہ ہے کہ غلو نہ کیا جائے لیکن جانب اقل میں اختلاف ہے تو امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک کم کی بھی کوئی مقدار متعین نہیں بلکہ زوجین جس مقدار پر راضی ہو جائے درست ہے چاہے کم ہو یا زیادہ، گویا ان کے نزدیک نکاح بیع و فروخت کے مانند ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک کم سے کم ربع دینار ہونا چاہیے اور ابن حزم تو کہتے ہیں کہ ایک سے جو بھی ہو مہر ہو سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کم سے کم دس درہم ہونا چاہیے اس سے کم مہر نہیں ہو سکتا۔

دلائل: امام شافعیؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زوجین جس چیز پر راضی ہو جائیں مہر ہو سکتا ہے جیسا کہ صحیح بخاری و مسلم کی روایت ہے سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی: ولو خاتماً من حدید نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: من اعطیٰ فی صداق امرأۃ ملا کفیہ سویقا او تمرۃ فقد استحل. رواہ ابوداؤد اور حضرت عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نعلین کا ذکر ہے۔

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں، چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے، ربع دینار کے بدلے میں۔ تو ایک عضو کا بدلہ کم سے کم ربع دینار ہوا۔

لہذا بضع بھی ایک عضو ہے لہذا اس کا بدلہ کم سے کم ربع دینار ہونا چاہیے۔ مقدار سرقہ کی تفصیل آئندہ آئے گی۔ تو گویا امام مالکؒ قطع الید فی السرقہ پر مہر کو قیاس کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی نے مہر کی کوئی خاص مقدار مقرر کیا ہے لیکن وہ مجمل ہے تو حدیث نے اسکو بیان کر دیا جیسا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے حضور ﷺ نے فرمایا: لامهر اقل من عشرة دراهم . رواه الدارقطني والبيهقي۔ اگرچہ اس حدیث میں کچھ ضعف ہے لیکن اسکے شواہد موجود ہیں چنانچہ دار القطنی میں حضرت علیؓ کی روایت ہے: لاتقطع الايدى في اقل من عشرة دراهم ولا يكون المهر اقل من عشرة دراهم اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی یہی منقول ہے۔

جواب: امام شافعیؒ واحمدؒ نے جن احادیث سے استدلال کیا انکا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے مقابلہ میں خبر آحاد سے استدلال صحیح نہیں یا وہ سب اس زمانہ میں تھا جب بغیر مہر کے بھی نکاح جائز تھا۔ پھر منسوخ ہو گیا۔ سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ وہ سب احادیث مہر معجل کے بارے میں ہیں۔ مطلق مہر کے بارے میں نہیں۔ امام مالکؒ نے جو قطع الید فی السرقہ پر قیاس کرتے ہوئے ربع دینار کہا اس کا جواب یہ ہے کہ قطع الید کے بارے میں خود احایث مختلف ہیں۔ بعض روایت میں دس درہم کا ذکر ہے جیسا کہ فرمایا: لاقطع الا في دينار او عشرة دراهم اور اسی کو احناف نے راجح قرار دیا۔ لہذا اس پر قیاس کرنے سے احناف کی تائید ہو گی نہ کہ مالکیہ کی۔

مہر کا مسئلہ

الحديث الشريف: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَتْهُ . . . زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ الخ

تشریح: اس میں بحث ہوئی کہ تعلیم قرآن مہر بن سکتی ہے کہ نہیں؟ تو امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک تعلیم قرآن مہر بن سکتی ہے اور امام ابو حنیفہؒ ومالکؒ کے نزدیک مہر نہیں بن سکتی ہے یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ اس میں تعلیم قرآن وسور کو مہر قرار دیا گیا امام ابو حنیفہؒ ومالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ: اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ فرمایا گیا کہ مہر مال متقوم ہونا چاہیے اور تعلیم قرآن مال نہیں ہے۔ لہذا یہ مہر نہیں ہو سکتی۔

انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں باسببیت کیلئے ہے بدلیت کیلئے نہیں یعنی قرآن کریم کے سبب نکاح دے دیا جیسا کہ ہمارے عرف میں خاص خاص ڈگری کی وجہ سے نکاح دیا جاتا ہے تو وہ مہر نہیں ہوتی بلکہ وہ تو مستقل ہو گا۔

اور بعض حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں تعلیم قرآن کی انتہائی ضرورت تھی اور چونکہ قرآن نازل ہو رہا تھا اور لوگوں کو یاد کرایا جاتا تھا اور مردوں میں جس کو قرآن زیادہ ہوتا اس کو جنازہ اور قبر میں مقدم کیا جاتا تھا۔ اس اہمیت کے پیش نظر ابتداء اسلام میں تعلیم قرآن کو مہر معجل کی حیثیت دیا جاتا تھا نہ کہ مطلق مہر پھر اس کو منسوخ کر دیا گیا۔

اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ اس شخص کیلئے خاص تھا جیسا کہ بعض روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں: لايكون لاحد بعدك مهراً اور النهر الفائق جو کتب حنفیہ میں معتبر کتاب ہے اس میں لکھا ہوا ہے کہ متاخرین کا فتویٰ ہے کہ تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے اسلئے کہ اس زمانے میں وہ مہر بن سکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

بھاری مہر کی ممانعت

الحدیث الشریف: عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَلَا لَا تُغَالُوا صَدُقَةَ النِّسَاءِ . . .مَا عَلِمْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكَحَ شَيْئًا مِنْ نِسَائِهِ وَلَا أَنْكَحَ شَيْئًا . . . عَلَى أَكْثَرَ مِنْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أُوقِيَّةً

تشریح: اثر ہذا میں زیادہ مہر کی ممانعت ہے۔ حالانکہ قرآن کریم کی آیت وَّاٰتَیْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ مہر مقرر کرنا جائز ہے۔ فوقع التعارض بین اثر عمر و القران؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے افضلیت کو بیان کیا کہ زیادہ مہر نہ ہونا افضل ہے اور قرآن کریم میں نفس جواز کو بیان کیا۔ اسی لیے تو کسی کے نزدیک زائد مہر ناجائز نہیں۔

پھر یہاں جو أُوقِيَّة کہا گیا تو اوقیہ چالیس درہم سے ہوتا ہے تو بارہ اوقیہ سے چار سو اسی درہم ہوتا ہے اور حضرت عمرؓ نے کسر کو ترک کر دیا، جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں ہے کہ بارہ اوقیہ اور ایک نش تھا اور نش، نصف اوقیہ یعنی بیس درہم کو کہا جاتا ہے لہٰذا پانچ سو درہم ہوا۔ اسی روایت کی بناء پر ہمارے علماء نے پانچ سو درہم کو مہر میں مستحب قرار دیا جس کو مہر فاطمی سے تعبیر کرتے ہیں جو ہمارے حساب سے ایک سو اکیس تولہ چار آنے چاندی ہوتے ہیں اور اکثر کی رائے کے مطابق ایک سو بیس تولہ چاندی کے برابر ہے لیکن اگر کسی عورت کا مہر مثل زیادہ ہو تو یہی مہر مقرر کرنا اولیٰ ہے مہر فاطمی پر اصرار نہ کیا جائے پھر حضرت عمرؓ کے قول سے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مہر متعارض ہے کیوں کہ ان کا مہر چار ہزار درہم تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مہر تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہیں دیا بلکہ حبشہ کا بادشاہ نجاشی نے دیا تھا یا حضرت عمرؓ کو اس کا علم نہیں تھا یا اکثریت کے اعتبار سے فرمایا۔

بَابُ الْوَلِيمَةِ (دعوت ولیمہ کا بیان)

اہل لغت اور فقہاء کرام کہتے ہیں کہ ولیمہ اس طعام کو کہا جاتا ہے جو شب زفاف کے بعد کھلایا جاتا اور یا مشتق ہے 'ولم' سے جس کے معنٰی اجتماع ہیں اور چوں کہ اس رات میں زوجین کا اجتماع ہوتا ہے۔ بنا بریں اس کھانا کو ولیمہ نام رکھا گیا۔

ولیمہ کی شرعی حیثیت: پھر اس کی شرعی حیثیت میں ذرا سا اختلاف ہے۔ اہل ظواہر کے نزدیک یہ واجب ہے اور یہی امام شافعی مالکؒ اور احمدؒ کا ایک قول ہے لیکن احناف کے نزدیک ولیمہ سنت ہے یہی ائمہ کا صحیح مذہب ہے۔

اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انسؓ کی حدیث سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امر کے صیغہ سے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کو حکم فرمایا جیسا کہ الفاظ یہ ہیں: اولم ولو بشاۃ۔ نیز طبرانی کی روایت میں الولیمۃ حق کا لفظ ہے جسکے معنٰی واجب کے ہیں جمہور دلیل پیش کرتے ہیں اس بات سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عبدالرحمن کے علاوہ اور کسی کو ولیمہ کا حکم نہیں دیا اگر واجب ہوتا تو دوسروں کو بھی حکم فرماتے نیز ولیمہ نئی خوشی و سرور پر کیا جاتا ہے لہٰذا دوسری دعوتوں کی طرح واجب نہیں ہوگا۔ انہوں نے امر کے صیغہ سے جو استدلال کیا اسکا جواب یہ ہے کہ وہ استحباب پر محمول ہے و دلیلہ بانہ لم یامر غیرہ اور حق والی روایت کا جواب یہ ہے کہ اسکے معنٰی واجب نہیں بلکہ باطل کے مقابلہ میں ہے کہ نادرست نہیں بلکہ درست و مستحب ہے کما قال ابن بطالؒ اور ولو بشاۃ سے تقلیل کی طرف اشارہ ہے کہ زیادہ شان و شوکت کی ضرورت نہیں بلکہ جتنا میسر ہو کرے کم ہو یا زیادہ کوئی حد مقرر نہیں اور یہی قرینہ ہے کہ یہ امر وجوب کیلئے نہیں کیوں کہ کسی کے نزدیک بکری سے ولیمہ واجب نہیں۔

عورت کی آزادی کو مہر مقرر کرنا

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ وَتَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا وَأَوْلَمَ عَلَيْهَا بِحَيْسٍ

فقہاء کا اختلاف: امام احمدؒ، اسحٰقؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک عتق کو مہر قرار دینا جائز ہے یہی قاضی ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کا ایک قول ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک عتق کو مہر قرار دینا درست نہیں یہی امام شافعیؒ کا مشہور و مفتی بہ قول ہے۔

دلائل: فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ آپ ﷺ نے صفیہ کا مہر عتق قرار دیا۔ امام ابو حنیفہؒ اور انکے موافقین دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا یہاں مہر دینے کا حکم ہے اور عتق میں کوئی چیز دینا نہیں کیوں کہ ایتاء امر حسی میں ہوتا ہے اور عتق امر حسی نہیں ہے بلکہ وہ اسقاط الملک ہے پھر اس میں کُلُوْہُ کا لفظ ہے جو عتق میں ممکن نہیں لہٰذا وہ مہر نہیں بن سکتا۔

جواب: فریق اوّل نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول ہے قرآن کریم کی صریح آیتوں کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں ہے۔ امام طحاویؒ و امام رازیؒ نے یہ جواب دیا کہ جس طرح نکاح کے بہت مسائل ہیں حضور ﷺ کی کچھ خصوصیات ہیں۔ مثلاً از ائد از اربع نکاح کرنا، بلا مہر نکاح کرنا۔ اسی طرح عتق کو مہر قرار دینا آپ کی خصوصیت تھی جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: انہ یجدّد لھا صداقا اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت صفیہ کو آزاد کر دیا تھا۔ پھر شادی کرلی اور یہ دونوں الگ الگ تھے لیکن ایک دوسرے کے ساتھ مقترن تھے، اسلئے راوی نے اس طرح تعبیر کر دی جیسے ان کے عتق کو مہر بنایا گیا اور ابن صلاحؒ فرماتے ہیں کہ جعل عتقھا صداقھا کا مطلب یہ ہے کہ عتق مہر کی جگہ میں واقع ہوا جیسا کہ کہا جاتا ہے: الجوع زاد من لازاد لہ، تو یہاں بھوک کو توشہ کہا گیا حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے لہٰذا مطلب یہ ہے کہ بھوک کو زاد کے قائم مقام کر دیا۔ بہر حال حدیث مذکور کسی طرح دلیل نہیں بن سکتی۔

بَابُ الْقَسْمِ (متعدد بیویوں میں باری مقرر کرنے کا بیان)

القسم قسم مصدر ہے جس کے معنی تقسیم کرنا اور یہاں اس سے مراد متعدد بیویوں کے درمیان شب باشی، کھانے پینے اور کپڑے وغیرہ عطیات میں برابری کرنا، اور یہ واجب ہے۔ مجامعت و محبت میں برابری کرنا واجب نہیں کیوں کہ یہ انسان کے اختیار میں نہیں ہے۔ اور قسم کو قرآن کریم نے عدل سے تعبیر کیا۔ فرمایا: اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ اور یہی آیت اس کے وجوب کی دلیل ہے۔ نیز دوسری آیت ہے: فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اذا کانت عند الرجل امراتان فلم یعدل بینھما جاء یوم القیمۃ وشقہ ساقط. رواہ الترمذی و ابوداؤد۔ ایک بی بی کی باری میں دوسری بی بی کے پاس بیوتت جائز نہیں اسی طرح ایک رات میں دو بی بی کو جمع کرنا جائز نہیں ہاں اگر وہ دونوں ارادہ کرتی ہیں تو جائز ہے۔ نبی کریم ﷺ اپنی زوجات کے درمیان برابری کرتے تھے تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ آپ ﷺ پر واجب تھا لیکن احناف کا محقق قول یہ ہے کہ آپ ﷺ پر عدل واجب نہیں تھا کما قال اللہ تعالیٰ: تُرْجِيْ مَنْ تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَ تُـْٔوِيْٓ اِلَيْكَ مَنْ تَشَآءُ لیکن آپ ﷺ ان کی تطییب خاطر کیلئے بطور احسان و کرم مقرر کر لیا تھا۔ کما قال العینیؒ۔ مگر اسکے باوجود حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف میلان قلبی و محبت زیادہ تھا اور دعا فرماتے تھے اللّٰھم ھذا قسمی فیما املک فلا

تلمنی فیما تملک ولا املک اس سے معلوم ہوا کہ محبت و مودت میں برابری ضروری نہیں کیوں کہ وہ اختیاری نہیں اور یہ باری صرف حالت اقامت میں واجب ہے وہ بھی صرف رات میں اور دن اس کا تابع۔ البتہ اگر کوئی شخص ساری رات کام کرتا ہے جیسے کی پہرہ داری کی ملازمت کرتا ہے تو اس کیلئے دن میں باری مقرر کرنا ضروری ہے اور سفر میں باری واجب نہیں۔

سفر میں ساتھ لیجانے کیلئے بیویوں میں قرعہ اندازی

الحدیث الشریف: وَعَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ الخ

تشریح: متعدد عورتوں کی صورت میں اگر کسی ایک کو سفر میں ساتھ لے جانا چاہے تو امام شافعیؒ کے نزدیک قرعہ اندازی کرنا واجب ہے جس کا نام نکلے اس کو لے جائے۔ امام حنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک قرعہ اندازی واجب نہیں بلکہ جس کو چاہے ساتھ لے جائے البتہ قرعہ اندازی مستحب ہے تاکہ ان کی تطییب خاطر ہو جائے۔ امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مذکورہ حدیث سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قرعہ اندازی فرماتے تھے۔ احناف و مالکیہ استدلال کرتے ہیں کہ جب کسی کو ساتھ لے جانا واجب نہیں تو پھر جس کو چاہے لے جانے میں اختیار ہے کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلق فعل وجوب کا تقاضا نہیں کرتا پھر جب حالت اقامت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قسم واجب نہیں تو قرعہ اندازی کر کے تعیین کیسے واجب ہو گی؟

نئی دلہن کیلئے باری مقرر کرنے کا مسئلہ

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: مِنَ السُّنَّةِ. إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبِ. أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا الخ

تشریح: اگر کسی کی متعدد زوجہ ہوں تو ان میں عدل قائم کرنا سب کے نزدیک واجب ہے۔ اسی طرح اگر نئی شادی کی تو زوجہ باکرہ ہونے کی صورت میں اسکے پاس سات رات رہے اور ثیبہ ہونی کی صورت میں تین رات رہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ زائد راتیں تقسیم میں شمار ہو گی یا یہ مستقل الگ راتیں ہیں تقسیم میں شمار نہیں ہوں گی؟

ائمہ کا اختلاف: تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ سات رات یا تین راتیں تقسیم سے زائد ہوں گی تقسیم بعد سے شروع ہو گی، لیکن احناف کے نزدیک یہ راتیں تقسیم میں محسوب ہو گی۔ یعنی جتنی راتیں جدید کے پاس رہے قدیمہ کے پاس بھی اتنی ہی راتیں رہنا پڑے گا۔

دلائل: ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قانون بتادیا کہ جدیدہ کے پاس سات یا تین رات رہے تو معلوم ہوا کہ یہ ان کا مستقل حق ہے دوسرا اس میں شریک نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان سے شادی کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تین رات رہے تو انہوں نے اور زائد رہنے کا مطالبہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان شئت سبعت عندک و سبعت عندھن و ان شئت ثلثت ودرت قالت ثلث، رواہ مسلم اس سے صاف معلوم ہوا کہ زائد راتیں تقسیم میں شمار ہو گی۔ نیز قرآن کریم میں عدل کی آیتیں اور تسویہ فی القسم کی حدیثیں مطلق ہیں جدیدہ و قدیمہ میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں تو باکرہ کے پاس سات رات اور ثیبہ کے پاس تین رات رہنے کا ذکر ہے پھر بعد میں کیسا کرے؟ اسکا کوئی ذکر نہیں، مجمل ہے اور ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں تفصیل ہے لہٰذا مجمل کو تفصیلی حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا کہ یہ زائد راتیں باری میں شمار ہوں گی۔

بَابُ الْخُلْعِ وَالطَّلَاقِ (خلع اور طلاق کا بیان)

خلع کی تعریف: خلع کے لغوی معنٰی کھینچنا، کھولنا، باہر نکالنا اور شریعت کی اصطلاح میں کہا جاتا ہے شوہر کا اپنی زوجہ سے فراق اختیار کرنا خاص عوض پر۔

فقہاء کا اختلاف: پھر خلع کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ فسخ نکاح ہے یا طلاق؟ تو امام احمدؒ و اسحٰقؒ کے نزدیک یہ فسخ نکاح ہے۔ یہی امام شافعیؒ کا مشہور قول ہے اور امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک خلع طلاق ہے۔

دلائل: فریق اول کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے کہ فرمایا: اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۔ فَاِنْ طَلَّقَهَا تو یہاں پہلے دو طلاق کا ذکر کیا پھر درمیان میں فِيْمَا افْتَدَتْ سے خلع کا ذکر کر کے بعد میں فَاِنْ طَلَّقَهَا فرمایا۔ اب اگر خلع کو طلاق کہا جائے تو چار طلاق ہو جائیں گی حالانکہ اسکی حد تین ہیں دوسری دلیل یہ ہے کہ ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی بی بی نے خلع کیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی عدت ایک حیض قرار دیا رواہ ابو داؤد۔ حالانکہ طلاق کی عدت تین حیض ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ خلع طلاق نہیں ہے امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ ان امرأة ثابت بن قیس اختلعت من زوجها و اعطاه حديقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقبل الحديقة وطلقها تطليقة. رواه البخاري و النسائي في الصغرىٰ، تو معلوم ہوا کہ خلع طلاق ہے۔ دوسری دلیل مصنفہ ابن ابی شیبہ میں سعید بن المسیب کی مرسل حدیث ہے: ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الخلع تطليقة بائنة۔

جواب: فریق اوّل نے آیت قرآن سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ خلع پہلے دو طلاق کے اندر داخل ہے اور مطلب میں بلا عوض طلاق کا ذکر ہے اور خلع میں طلاق بالعوض کا ذکر ہے دو کے علاوہ الگ کوئی طلاق نہیں ہے۔ لہٰذا فَاِنْ طَلَّقَهَا میں تیسری طلاق کا ذکر ہے جسکے بعد بلا تحلیل وہ زوج کیلئے حلال نہیں ہوگی لہٰذا اس سے استدلال تمام نہیں ہوا۔

حدیث سے جو استدلال کیا اسکا جواب یہ ہے کہ وہاں حیضة کا لفظ ہے اور وہ جنس ہے جس کا اطلاق قلیل و کثیر پر ہوتا ہے اسلئے اس سے تین کی نفی مقصود نہیں۔ بلکہ اس سے یہ بتلانا مقصد ہے کہ عدت حیض سے ہوگی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے عجیب جواب دیا ہے کہ اس سے مقصد ہے کہ کم سے کم ایک حیض شوہر کے مکان میں گزارے۔ بقیہ دو حیض اپنے گھر میں گزارے۔ کیوں کہ اس کا شوہر اس کو بہت ستاتا تھا۔ یہ مقصد نہیں کہ پوری عدت ایک ہی حیض ہے۔ لہٰذا اس سے خلع کو فسخ نکاح ہونے پر استدلال صحیح نہیں۔ نیز یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ مختلعہ کی عدت ایک حیض ہے جیسا کہ بعض حضرات کہتے ہیں اور جمہور تین حیض عدت ہونے کے قائل ہیں۔

طلاق کی تعریف اور اقسام

طلاق مصدر ہے تطلیق کے معنی میں جیسے سلام تسلیم کے معنٰی ہیں اور لغت میں مطلقاً قید اٹھانے کو کہتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں طلاق کہا جاتا ہے قید نکاح کو مخصوص الفاظ کے ذریعے اٹھانا۔ پھر طلاق کی تفصیل احکام و اقسام کا موضوع کتب فقہ ہیں تاہم کچھ بصیرت کیلئے اجمالاً کچھ بیان کیا جاتا ہے۔ سو طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ احسن، حسن، بدعی۔

طلاق احسن: احسن یہ ہے کہ اسے طہر میں ایک طلاق دی جائے جس میں وطی نہ کی ہو پھر رجوع نہ کرے یہاں تک کہ عدت گزر کر بائنہ ہو جائے۔ یہ صورت سب کے نزدیک بہتر ہے۔ کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لان الصحابة كانوا يستحبون ان

لا یزیدوا فی الطلاق علی واحدۃ حتی تنقضی عدتہا نیز زوج کو ندامت سے بچانے والا ہے اگر کسی وقت چاہے بغیر حیلہ شادی کر سکتا ہے اگر عدت کے اندر چاہے تو رجوع بھی کر سکتا ہے۔

طلاق حسن کہا جاتا ہے مدخول بہا زوجہ کو تین طہر میں متفرق طور پر تین طلاق دی جائے اسکو طلاق سنت بھی کہا جاتا ہے۔ یہ بھی امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور جمہور کے نزدیک جائز و بہتر ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ صورت ناجائز ہے حتیٰ کہ بدعت کہتے ہیں وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ الطلاق البغض المباحات ہے بغیر ضرورت شدیدہ کے ممنوع ہے تو ایک سے بائنہ ہو سکتی ہے اور مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو تین کی کیا ضرورت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے انہ علیہ السلام قال ان السنۃ ان یستقبل الطھر استقبالاً فطلقھا لکل قرء تطلیقۃ، رواہ الدارقطنی۔ امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب حدیث سے اس کا جواز بلکہ سنیت ثابت ہو گئی تو قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

تیسری قسم طلاق بدعی ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ ایک ساتھ تین طلاق دینا یا ایک طہر میں تین طلاق دے دینا۔ نیز حالت حیض میں طلاق دینا۔ پہلی دونوں صورت کو امام شافعیؒ بدعت نہیں کہتے بلکہ مباح قرار دیتے ہیں۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ طلاق تصرف مشروع ہے کیوں کہ اس سے حکم طلاق یعنی وقوع طلاق مستفاد ہوتا ہے اور جس چیز پر تصرف شرعی کا اثر مرتب ہوتا ہے وہ مشروع ہوتا ہے لہٰذا طلاق دینا جائز ہو گا۔ امام ابو حنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے کیوں کہ اس میں بہت سے مصالح دنیویہ و دینیہ فوت ہو جاتے ہیں مگر ضرورت شدیدہ کی وجہ سے مباح قرار دیا گیا اور ایک طلاق یا تین طہر میں تین طلاق دینے سے یہ حاجت پوری ہو جاتی ہے۔ ایک ساتھ تین طلاق دینے کی ضرورت نہیں بنا بریں جائز نہیں باقی تین طہر میں متفرق طور پر تین طلاق دینے کی اجازت اسلئے ہے کہ اب تک طلاق کی حاجت باقی ہے لہٰذا حرمت غلیظہ ثابت کرنے کیلئے تین کی اجازت دی گئی تاکہ اس خراب عورت کو پھر بغیر حلالہ کے اپنے پاس نہ لاسکے اور ایک ساتھ تین طلاق سے بھی یہ حاجت پوری ہو سکتی تھی مگر چونکہ یہ حدیث ابن عمرؓ سے ممانعت ہو گئی۔ نیز قرآن کریم کی آیت اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ سے بھی متعارض ہے۔ بنا بریں یہ صورت ناجائز ہے۔

باقی امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ المشروعیۃ لا تجامع الحظر اس کا جواب یہ ہے کہ مشروعیت لذاتہ ممنوع لذاتہ کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی لیکن ممنوع لغیرہ کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے جیسا کہ ارض مغصوبہ میں نماز پڑھنا اور اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا کہ نفس نماز و بیع مشروع لنفسہ ہے لیکن ارض مغصوبہ اور ترک السعی الی الجمعہ کی وجہ سے ممنوع لغیرہ ہے اسلئے صحیح ہے۔ اسی طرح یہاں بھی نفس طلاق مشروع ہے اور مصالح نکاح فوت ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے لہٰذا ناجائز ہونے کی باوجود حکم ثابت ہو گا۔

طلاق ثلاثہ کا حکم: اب اگر کسی نے ایک کلمہ میں ایک ساتھ تین طلاق دے دی یا ایک طہر میں تین، تو کتنی طلاق ہو گی؟ تو جمہور ائمہ اربعہ و جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک تین طلاق بائنہ مغلظہ ہوں گی اگرچہ وہ شخص سخت گنہگار ہو گا لیکن ابن تیمیہ و ابن القیمؒ اور ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس سے ایک طلاق رجعی ہو گی۔

وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے ان ابا الصھباء قال لابن عباسؓ تعلم انما کانت الثلاث تجعل واحدۃ فی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و ثلاثا من امارۃ عمرؓ فقال ابن عباسؓ نعم۔ رواہ مسلم و

أبو داؤد۔ دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ یزید بن رکانہ رضی اللہ عنہ نے ایک مجلس میں اپنی بی بی کو تین طلاق دے دی تھی اور اس نے کہا کہ میں نے ایک طلاق مراد لی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار اسکو قسم دلائی تو وہ ایک ہی اقرار کرتا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بی بی کو اسکے پاس دے دیا تو معلوم ہوا کہ ایک ساتھ تین طلاق دینے سے ایک طلاق رجعی ہوتی ہے۔

جمہور یہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ کہ تین طلاق کو بغیر حلالہ کے حرام قرار دیا گیا خواہ ایک ساتھ تین طلاق دے دے یا متفرق طور پر کوئی تفصیل نہیں۔ نیز قرآن کریم نے تین طلاق دینے والے پر سخت تہدید فرمائی: کماقال وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ کہ انسان کو کبھی ندامت ہوتی ہے پھر رجوع کرلے گا لیکن تین طلاق دینے سے رجوع نہیں کر سکتا اب اگر ایک مجلس میں تین طلاق دینے سے حرمت مغلظہ نہ ہو اور ایک طلاق رجعی ہو تو آیت کی تہدید بیکار ہوگی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ یزید بن رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بی بی کو طلاق البتہ دی تھی اور ایک طلاق کی نیت کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار قسم دی اس سے صاف معلوم ہوا کہ اگر اس سے تین طلاق مراد لیتا تو تین طلاق ہو تیں ورنہ ایک طلاق کے دعویٰ پر بار بار قسم نہ دلاتے بلکہ اس کے دعویٰ کی بھی ضرورت نہ تھی۔

ابن تیمیہؒ وابن القیمؒ وغیر مقلدین نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگوں میں عام طور پر ایک طلاق دینے کا رواج تھا پھر بعد کے زمانے میں تین طلاق دینے کا رواج بھی پڑ گیا۔ اور تجعل الثلاث واحدۃ کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاق کی جگہ میں ایک طلاق دی جاتی تھی۔ یہ مطلب نہیں کہ تین طلاق دے کر ایک قرار دیا جاتا تھا جب کہ قرآن کریم میں ہے کہ اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ظاہر بات ہے کہ اسکا مطلب یہ نہیں کہ متعدد الٰہہ کو ایک معبود بنالیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ متعدد معبودوں کی جگہ میں ایک معبود مقرر کرلیا، دوسرا جواب یہ ہے کہ عام عادت ایک طلاق کی تھی اور اسی کی تاکید کیلئے تکرار الفاظ کیا جاتا تھا تین طلاق مقصود نہ ہوتی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگوں کے اندر دیانت غالب تھی۔ قول ونیت میں موافقت تھی اسلئے انکی بات کو یقین کرلیا جاتا تھا لیکن بعد میں شر پھیل گیا اور واقعۃً تین طلاق دے کر ایک کہتے تھے اسلئے نیت کا اعتبار ختم ہوگیا اور ظاہر پر فتویٰ ہوگیا اور تین طلاق دے کر ایک مراد لینا منسوخ ہوگیا ودلیله اجماع الصحابة فی زمان عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ ابوداؤد نے مستقل باب باندھا باب نسخ المراجع بعد الطلقات الثلاث نیز ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے کہ تین طلاق ہوتی ہے، کمافی ابی داؤد۔ یہ بھی دلیل نسخ ہے بعض نے یہ جواب دیا کہ اصل میں روایت میں لفظ البتہ ہے اور اس سے ایک طلاق ہوتی ہے اس کو راوی نے ثلاثاً سے تعبیر کردی اور یزید بن رکانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے نقطۂ نظر سے وہ متکلم فیہ ہے لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں ہے دوسری بات یہ ہے کہ اس میں اصحاب حدیث کا فیصلہ ہے کہ جس طریق میں ثلاثاً کا لفظ ہے وہ ضعیف ہے اور جس طریق میں طلاق البتۃ کا لفظ ہے وہ صحیح ہے۔ کما قال ابن حجرؒ وغیرہ اور اگر ثلاثاً والا طریق کو صحیح مان لیں تو وہی جوابات ہیں جو ما قبل میں گزرے۔ اس مسئلہ کی پوری مفصل تحقیق کو فتح القدیر اور عمدۃ القاری میں دیکھ لیا جائے۔

مطلقہ کی عدت

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ: أَنَّهٗ طَلَّقَ امْرَأَةً لَهٗ . . . فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ الخ

تشریح: مطلقہ کی عدت کے بارے میں قرآن کریم يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ کے الفاظ آئے ہیں کہ تین قروء انتظار کریں اور لفظ قرء مشترک ہے حیض اور طہر کے درمیان۔ اسی بناء پر اختلاف ہو گیا مطلقہ کی عدت میں کہ آیا طہر سے ہو گی یا حیض سے؟ تو امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک قروء کے معنی طہر لے کر اسی سے عدت مانتے ہیں یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے اور امام ابو حنیفہؒ و سفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک عدت حیض سے ہو گی اور آیت میں قرء سے حیض مراد لیتے ہیں۔

امام مالکؒ و شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمرؓ کی حدیث کے مذکورہ الفاظ فتلک العدۃ سے۔ طریقۂ استدلال اس طور پر ہے کہ جس طہر میں عورت کو طلاق دینے کا حکم ہے اسکو عدت کہا گیا تو معلوم ہوا کہ طہر سے عدت ہو گی اور قرآن کریم میں ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ سے طہر مراد ہے۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی دوسری آیت سے وَالّٰٓئِیْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَآئِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ تو یہاں حیض نہ ہونے کی صورت میں تین ماہ کو عدت قرار دیا گیا۔ اور یہی شہور حیض کے قائم مقام ہے تو معلوم ہوا کہ ذوات الحیض کی عدت حیض سے ہو گی۔ دوسری دلیل حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی سبایا اوطاس . . . ولا حائل حتی تستبری بحیضتہ تو یہاں استبراء رحم حیض کے ذریعہ قرار دیا گیا اور عدت کا مقصد ہی استبراء رحم ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ عدت حیض سے ہو گی نہ کہ طہر سے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اکثر احادیث میں حیض کو قرء سے تعبیر کیا گیا جیسا کہ باب الحیض کی احادیث میں مذکور ہے نیز ترمذی کی حدیث ہے طلاق الامۃ ثنتان و عدتھا حیضتان اس سے بھی واضح ہو گیا کہ عدت حیض سے ہو گی۔ نیز جس آیت میں عدت کا ذکر قروء سے کیا گیا اگرچہ لغت کے اعتبار سے مشترک ہے بین الحیض و الطھر لیکن یہاں لفظ ثلاثۃ کے خاص پر عمل کرتے ہوئے حیض مراد لینا اولیٰ ہے کما ذکر تفصیلہ فی کتب الاصول. فلینظر ھٰھنا

انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں عدت سے عدت مطلقہ مراد نہیں ہے بلکہ اس میں وقت طلاق مراد ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کا مخاطب حضرت عمرؓ ہیں اور انکے نزدیک عدت حیض سے ہوتی ہے کہ طہر سے اور قرء کے معنی حیض ہے کما ذکرہ الطحاوی والعینی۔ لہٰذا اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں۔

الحدیث الشریف: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا طَلَاقَ قَبْلَ نِكَاحٍ وَلَا عَتَاقَ إِلَّا بَعْدَ مِلْكٍ الخ

تشریح: لَا طَلَاقَ قَبْلَ نِكَاحٍ کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ کسی عورت کو نکاح سے پہلے تنجیزاً طلاق دینا اس میں سب کا اتفاق ہے کہ نکاح کے بعد اس پر طلاق واقع نہیں ہو گی دوسری صورت یہ ہے کہ طلاق کو نکاح پر معلق کیا کہ اگر فلاں عورت سے نکاح کیا تو طلاق ہے تو اس میں اختلاف ہے

فقہاء کا اختلاف: تو امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی طلاق نہیں ہو گی اور مالکؒ کے نزدیک اگر خاص شہر یا قبیلہ یا کسی خاص عورت کو کہا تو طلاق ہو جائے گی اور اگر عام کہا کہ جو عورت بھی نکاح کروں گا وہ طلاق ہے تو طلاق واقع نہیں ہو گی کیوں کہ اس سے نکاح کا باب ہی ختم ہو جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی چاہے تعلیق عام عورت کی شادی پر کرے یا خاص۔

دلائل: امام شافعیؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علیؓ کی مذکورہ حدیث سے کہ یہاں مطلقاً عدم ملک کی صورت میں

نکاح کی نفی کی گئی۔ دوسری دلیل حضرت عمرو بن شعیب ﷺ کی حدیث ہے جس میں یہی مضمون ہے اور امام مالک کی دلیل کی طرف اشارہ کر دیا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ تعلیق بالشرط کی صورت میں وجود شرط کے بعد گویا تکلم ہوا کہ اس نے اب ہی طلاق دی لہٰذا یہ قبل النکاح طلاق نہیں ہوئی گویا اس نے نکاح کے بعد انت طالق کہا، بنابریں طلاق ہو جائے گی۔

جواب: انہوں نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ ان میں قبل النکاح تنجیزاً طلاق کی نفی ہے۔ وَلَا عَتَاقَ إِلَّا بَعْدَ مِلْكٍ کی بھی یہی صورت ہے اور اختلاف بھی وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں ہے۔

الحدیث الشریف: عَنْ رُكَانَةَ بْنِ عَبْدِ يَزِيدَ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ سُهَيْمَةَ الْبَتَّةَ الخ

تشریح: **البَتَّةَ** کے لفظ سے طلاق دینے میں اختلاف ہے کہ اس سے کون سی طلاق ہوگی؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک جس طرح کی نیت کرے گا ایسی طلاق ہوگی اور تین کے سوا بقیہ صورت میں رجعی طلاق ہوگی۔ احناف کے نزدیک ایک طلاق اور تین طلاق کی نیت ہو سکتی ہے اور دو طلاق کی نیت نہیں ہو سکتی اور اس سے طلاق بائن ہوگی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں دو طلاق کے بعد رجعت کا حق دیا ہے چنانچہ فرمایا اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ: وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ اور جب اس قسم کے الفاظ سے طلاق ہوتی ہے لہٰذا رجوع کا حق ہوگا۔

احناف کہتے ہیں کہ لفظ **البَتَّةَ** مصدر ہے اور اس میں عدد کا احتمال نہیں ہے اور دو عدد محض ہے لہٰذا اسکی نیت نہیں کر سکتا اور تین وہ کل طلاق ہے اسلئے وہ بھی جنس کے اعتبار سے واحد کے حکم میں ہے اسلئے تین کی نیت کر سکتا ہے البتہ اگر زوجہ باندی ہو تو دو کی نیت ہو سکتی ہے کیوں کہ اسکے حق میں دو کل طلاق ہے اور لفظ **البَتَّةَ** میں چونکہ قطع وبینونت کے معنی ہیں لہٰذا اس سے بائن ہوگی۔

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ آیت میں تو صریح طلاق کے بعد رجعت کا ذکر ہے اور البتہ صریح طلاق نہیں بلکہ اس میں دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے اسی لیے تو طلاق کی نیت کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا طلاق بائن ہوگی۔

حالت اکراہ میں طلاق کا مسئلہ

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا طَلَاقَ وَلَا عَتَاقَ فِي إِغْلَاقٍ الخ

تشریح: إِغْلَاق کے معنی بند کرنا، تنگ کرنا اور چوں کہ جسکو مجبور کیا جاتا ہے اس پر اسکے تصرفات بند اور تنگ کر دیے جاتے ہیں۔ بنابریں اکراہ کو اغلاق سے تعبیر کیا گیا۔ اب اگر کسی کو طلاق یا عتاق پر مجبور کیا جائے اور طلاق دیدے یا آزاد کر دے تو طلاق و عتاق واقع ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طلاق و عتاق واقع نہ ہوگا اور احناف، سفیان ثوریؒ اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک طلاق و عتاق واقع ہوگا فریق اول نے حدیث مذکورہ سے استدلال کیا۔ احناف وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں عموم آیات واحادیث سے کہ ان میں مکرہ وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے دوسری دلیل حضرت ابوہریرہ ﷺ کی حدیث ہے: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله رواه الترمذى دوسری بات یہ ہے کہ مکرہ کا اختیار سلب نہیں ہوتا ہے لہٰذا وہ زبان سے جو بات نکالے گا وہ اختیار سے ہوگا اگرچہ وہ اس پر راضی نہیں اور طلاق کیلئے اختیار شرط ہے رضا شرط نہیں لہٰذا مکرہ کی طلاق واقع ہوگی۔ بخلاف نائم، مجنون اور صبی کے کہ ان میں اختیار ہی نہیں۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ بیان کیا گیا کہ کسی کو طلاق و عتاق پر اکراہ نہ کرو باقی کرنے سے کیا

ہوگا؟ اسکا ذکر نہیں ہے یا یہ مطلب ہے کہ تین طلاق کو ایک ہی دفعہ سے بند نہ کرو کہ کچھ باقی نہ رہے بلکہ طلاق سنت دو تین طہر میں تین طلاق دو۔ ھٰکذا فی المرقاۃ

تعداد طلاق میں مرد کا اعتبار ہے یا عورت کا؟

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ

تشریح: ائمہ کا اختلاف: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طلاق عدت کا اعتبار زوج سے ہوگا یعنی زوج حر ہے تو تین طلاق کا مالک ہوگا اور عدت تین سے ہوگی، زوجہ خواہ حرہ ہو یا امۃ۔ اگر زوج عبد ہے تو دو طلاق کا مالک ہوگا امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک طلاق وعدت میں عورت کا اعتبار ہوگا اگر وہ باندی ہے تو زوج دو طلاق کا مالک ہوگا اور عدت دو حیض سے ہوگی اور اگر زوجہ حرہ ہے تو زوج تین طلاق کا مالک ہوگا اور عدت تین حیض سے ہوگی زوج خواہ حر ہو یا عبد۔

دلائل: ائمہ ثلاثہ کے پاس حدیث مرفوع سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ طبرانی میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک اثر ہے: قال الطلاق بالرجال والعدۃ بالنساء احناف کی دلیل حدیث مذکور ہے اور اسی پر اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین کا عمل ہے۔

جواب: فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں اثر صحابہ سے استدلال صحیح نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ الطلاق بالرجال کا مطلب یہ ہے کہ ایقاعِ طلاق مرد سے ہوگا اور یہ ایام جاہلیت کے رواج کو باطل کرنے کیلئے فرمایا اس وقت یہ تھا کہ جب کسی عورت کو زوج پسند نہ لگتا تھا تو اس کو چھوڑ کر دوسری جگہ چلی جاتی اور اسی کو طلاق سمجھا جاتا۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ مطلب نہیں کہ طلاق میں اعتبار مرد کا ہوگا۔

عورت کے پورے مال کے عوض خلع کرنا مکروہ ہے

الحدیث الشریف: عَنْ نَافِعٍ عَنْ مَوْلَاةٍ لِصَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ أَنَّهَا اخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِهَا بِكُلِّ شَيْءٍ لَهَا الخ

تشریح: کس قدر مال لے کر خلع کرنا جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ ومالکؒ کے نزدیک مقدار مہر یا اس سے زائد لے کر بھی خلع کرنا جائز ہے امام احمدؒ واسحٰقؒ کے نزدیک مقدار مہر سے جائز ہے اس سے زیادہ ہو تو جائز نہیں احناف کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر قصور مرد کا ہے تو عورت سے کچھ لینا جائز نہیں اور اگر قصور عورت کی طرف سے ہے تو جتنا مہر دیا ہے اس سے زائد لینا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ ومالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهٖ تو یہاں ماعام ہے خواہ قدر مہر ہو یا اس سے زائد ہو، سب کو شامل ہے تو معلوم ہوا کہ قدر مہر سے زائد لینا بھی جائز ہے۔ امام احمدؒ و اسحٰقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ ان جمیلۃ اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم . . . فقال اتردین علیہ حدیقتہ قلت نعم وزیادۃ۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اما الزیادۃ فلا۔ رواہ الدارقطنی۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ مہر سے زیادہ جائز نہیں۔

احناف دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے فرمایا: وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّآتَيْتُمْ إِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا تو یہاں مرد کے قصور کی صورت میں عورت سے کچھ لینے کی ممانعت ہے، زائد مہر لینے کے عدم جواز کی دلیل جمیلہ کے واقعہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زائد از مہر لینے سے منع فرمایا۔ کما مر فی دلیل احمدؒ واسحٰقؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ محمول ہے عورت کے نشوز کی صورت پر۔

بَابُ الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا (مطلقہ مغلظہ کا حکم)

طلاق ثلاثہ کے بعد حلالہ ضروری ہے

الحدیث الشریف : عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتِ امْرَأَةُ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ

تشریح: حضرت سعید بن المسیبؒ کے نزدیک زوجہ کے زوج اول کیلئے حلال ہونے کیلئے صرف زوج ثانی سے عقد شرط ہے وطی شرط نہیں لیکن جمہور امت زوج ثانی کی وطی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ سعید بن المسیبؒ ظاہر قرآن سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں صرف تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ کہا گیا۔ وطی کا کوئی ذکر نہیں اگر وطی شرط ہوتی تو اسکا ذکر ضرور ہوتا۔

جمہور اُمت دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے، اس میں حلت کیلئے ذوق عسیلہ کو شرط قرار دیا اور عسیلہ لذت جماع کو کہا جاتا ہے۔ لہٰذا صرف عقد کافی نہیں وطی ضروری ہے۔

انہوں نے آیت سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں اگرچہ وطی کا ذکر نہیں مگر حدیث عسیلہ جو مشہور ہے اس سے مقید کرنا جائز ہے یا تو نکح سے مراد جماع ہے کیوں کہ نکاح ثانی زوجاً غیرہ سے حاصل ہو گیا لہٰذا وطی کا شرط ہونا قرآن کریم سے ثابت ہے اور حضرت سعید رضی اللہ عنہ کو غالباً حدیث عسیلہ نہیں پہنچی اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ بعد میں سعید نے رجوع کر لیا۔ فلا اشکال فیہ

صدقہ کا بیان

الحدیث الشریف : عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ: لَعَنَ رَسُوْلُ اللهِ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهٗ

تشریح: محلل زوج ثانی کو کہا جاتا ہے اور محلل لہ زوج اول کو کہا جاتا ہے۔ اگر زوج ثانی نے اس شرط پر نکاح کیا کہ وطی کے بعد طلاق دے دے تو امام مالکؒ واحمدؒ واسحٰقؒ کے نزدیک وہ عورت زوج اول کیلئے حلال نہیں ہو گی حتیٰ کہ اگر بغیر شرط صرف تحلیل کے ارادہ سے نکاح کیا تب بھی حلال نہیں ہو گی۔ امام شافعیؒ وابو ثورؒ کے نزدیک اگر تحلیل کی شرط لگا کر نکاح کرے تو شرط فاسد کی بناء پر نکاح فاسد ہو جائے گا لہٰذا زوج ثانی کیلئے حلال نہیں ہو گی اگر شرط نہیں لگائی تو نکاح صحیح ہے لہٰذا حلال ہو جائے گی۔ ان دونوں قولوں کے مطابق امام صاحبؒ کا بھی ایک قول ہے اور امام صاحبؒ کا صحیح و مشہور قول یہ ہے کہ ہر صورت میں زوج اول کیلئے حلال ہو جائے گی بشرطیکہ جماع ہو۔

امام مالکؒ واحمدؒ کا استدلال ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ اس پر لعنت ہے لہٰذا یہ ایک خراب شے ہے، حلت نکاح جو نعمت ہے اس کا سبب نہیں ہو سکتا۔ امام شافعیؒ کی دلیل کی طرف اشارہ کر دیا۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ شرط فاسد سے نکاح فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط باطل ہو جاتی ہے اور نکاح صحیح ہو جاتا ہے لہٰذا شرط لگانے سے بھی زوج اول کیلئے حلال ہو جائے گی نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو شرط تحلیل پر برقرار رکھا اور یہ صحت نکاح کی دلیل ہے اور جب نکاح صحیح ہوا تو اس کے چھوڑنے کے بعد زوج اول کیلئے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ جب اس میں محلل و محلل لہ کہا گیا یہ خود دلیل ہے اس بات پر کہ زوج اول کیلئے حلال کر دیتا ہے ورنہ اس کو محلل اور زوج اول محلل لہ نہ کہا جاتا لیکن جب ان پر لعنت کی گئی تو یہ فعل مکروہ تحریمی

ہو گا جس کے قائل احناف بھی ہیں۔

ایلاء کا مسئلہ

الحدیث الشریف: عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: أَدْرَكْتُ بِضْعَةَ عَشَرَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَقُولُ: يُوقَفُ الْمُؤْلِي

تشریح: ایلاء کے لغوی معنٰی قسم ہیں اور شرعاً ایلاء کہا جاتا ہے کہ شوہر چار مہینہ یا اس سے زیادہ دنوں کیلئے عورت کے قریب نہ جانے کی قسم کھالیتا ہے اور اگر چار ماہ کی کم مدت کی قسم کھائے تو جمہور کے نزدیک ایلاء شرعی نہیں ہو گا۔ البتہ اہل ظواہر اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک مطلقاً قسم کھالینے سے ایلاء ہو جاتا ہے۔ خواہ مدت کم ہو یا زیادہ اور امام ابو حنیفہؒ کا پہلا قول بھی یہ تھا پھر رجوع کر لیا۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے کہ اس میں مطلقاً آیا ہے فرمایا: لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ تو یہاں ایلاء کو کسی مدت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ جمہور حضرت ابن عباسؓ کے قول سے استدلال کرتے ہیں کہ لا ایلاء فیما دون اربعة اشهر، رواہ ابن ابی شیبہ۔ نیز بیہقی میں ان سے روایت ہے کہ ایام جاہلیت میں ایلاء کی کوئی مدت مقرر نہ تھی۔ اسلام آنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے چار ماہ کی مدت متعین کر دی اس سے اگر کم ہو تو ایلاء نہیں ہو گا اور یہ غیر مدرک بالقیاس ہے اور اس میں صحابہؓ کا قول حکماً مرفوع ہوتا ہے آیت کا جواب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے قول سے اس کی تفسیر ہو گی کہ یہ مطلق نہیں بلکہ 'اربعۃ اشہر' کے ساتھ مقید ہے۔

ایلاء کا حکم: پھر ایلاء کے حکم میں اختلاف ہے کہ اگر چار ماہ گزرنے سے پہلے قربان کر لیا تو وہ قسم سے حانث ہو گیا۔ اس پر کفارہ یمین واجب ہو گا اور اگر چار ماہ گزر گئے اور قربان نہیں کیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زوج سے کہا جائے گا کہ یا تو بی بی کو رجوع کر لے یا طلاق دے دے۔ اگر اس نے کچھ نہ کیا تو قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا اور یہ تفریق ایک طلاق بائن ہو گی۔ فقط مضی مدت سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔ احناف کے نزدیک چار ماہ گزرنے کے بعد ہی ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی، تفریق قاضی کی ضرورت نہیں ہو گی اور یہی مذہب حضرت عمر، عثمان، ابن مسعود، ابن عمر اور ابن عباسؓ کا تھا اور تابعین میں ابن سیرینؒ، قاسمؒ، قتادہؒ اور قاضی شریحؒ کا مذہب تھا۔ کسی فریق کے پاس صریح نص سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے قیاس سے دلیل پیش کرتے ہیں چنانچہ ائمہ ثلاثہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ زوج نے بی بی کے حق جماع کو روک لیا لہٰذا قاضی اسکے قائم مقام ہو کر تسریح باحسان کرے گا کما فی العنین لدفع المضرة عن الزوجة اور احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ مرد نے چار ماہ تک جماع نہ کر کے زوجہ پر ظلم کیا لہٰذا شریعت نے اس کی سزا دی زوال نعمت نکاح کے ساتھ بعد مضی المدة۔ ان کا جواب یہ ہے کہ ایلاء کا معاملہ قاضی کے پاس نہیں ہے، لہٰذا اس کی طرف سے تفریق کی ضرورت نہیں۔ بخلاف عینن کے کہ اس کی طرف سے بالاختیار کوئی ظلم نہیں ہوا۔ بنابریں عورت کے دعویٰ کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کیلئے قاضی کی ضرورت ہے۔

ظہار کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي سلمة: أَنَّ سَلْمَانَ بْنَ صَخْرٍ وَيُقَالُ لَهُ: سَلَمَةُ بْنُ صَخْرٍ الْبَيَاضِيُّ جَعَلَ امْرَأَتَهُ عَلَيْهِ كَظَهْرِ أُمِّهِ حَتَّى يَمْضِيَ رَمَضَانُ الخ

تشریح: لغت میں ظہار کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی بی بی کو انت علی کظھر امی کہے اور فقہاء کی اصطلاح میں ظہار کہا جاتا ہے تشبیہ الزوجۃ اوجزء شائعاً منہا اوجزء معبراً عن الکل بما لایحل النظر الیہ من المحرمات الابدیۃ اور یہ ایام جاہلیت میں اَیمان میں سے تھے اور اس سے بی بی ہمیشہ کیلئے حرام ہو جاتی تھی تو شریعت نے اصل ظہار کو باقی رکھا اور تحریم موبد سے تحریم موقت کی طرف منتقل کر دیا یعنی کفارہ دینے تک حرام ہے، کفارہ دینے سے حلال ہو جاتی ہے۔ باقی تفصیلات کتب فقہ میں دیکھ لی جائیں۔

بَابُ اللِّعَانِ (لعان کا بیان)

لعان کی تعریف: لفظ 'لعان' لعن سے مفاعلہ کا مصدر ہے اور اسکے معنی رحمت سے دور کرنا، چونکہ میاں بی بی ہر ایک کے لفظ میں لعنت کا لفظ ہے اور ہر ایک رحمت سے دور ہے یا ہر ایک دوسرے سے ہمیشہ کیلئے دور ہو جاتے ہیں بنا بریں اس کو لعان کہا گیا۔

لعان کی حقیقت: پھر فقہی حیثیت سے لعان کی حقیقت میں اختلاف ہے تو امام شافعیؒ، مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک اسکی حقیقت الایمان المو کدات بالشھادت ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک لعان کیلئے اہل شہادت ہونا ضروری نہیں۔ اسلئے مسلم اور اسکی کافرہ عورت کے درمیان اور عبد اور اسکی بی بی کے مابین لعان ہو سکتا ہے اور احناف کے نزدیک اسکی حقیقت الشھادات المو کدات بالایمان ہے۔ لہٰذا زوجین کیلئے اہل شہادت ہونا ضروری ہے۔ بنا بریں مذکورہ اشخاص کے مابین لعان نہیں ہو سکتا۔ ظاہر قرآن احناف کی تائید کرتا ہے چنانچہ قرآن نے صاف فرمایا: وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ تو یہاں اللہ تعالیٰ نے لعان کو شہادت فرمایا اور اس کو یمین و لعن کے ساتھ مقارن فرمایا اور اس کی صورت قرآن کریم میں مذکور ہے۔

لعان کے نتیجہ میں فقہاء کا اختلاف: پھر اس میں بحث ہوئی کہ لعان کے بعد کیا ہوگا؟ تو امام شافعیؒ و مالکؒ اور زفرؒ کے نزدیک بعد لعان زوجین کے درمیان تفریق ہو جائے گی قضا قاضی کی ضرورت نہیں۔ احناف اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک نفس لعان سے فرقت واقع نہیں ہوگی بلکہ قضا قاضی کی ضرورت ہوگی وہ تفریق کر دے گا اگر قاضی تفریق نہ کرے تو زوج کو اختیار ہے کہ طلاق دیدے۔

دلائل: فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اثر سے حیث قالا المتلاعنان لا یجتمعان ابداً رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ، تو اگر لعان کے بعد نکاح باقی رہے اجتماع لازم آئے گا جو حدیث ہذا کے منافی ہے احناف کی دلیل حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں جس میں عویمر ملاعن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان امسکتھا فطلقھا ثلاثاً تو اگر نفس لعان سے فرقت ہو جاتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسکی طلاق پر انکار فرماتے تو معلوم ہوا کہ نفس لعان سے فرقت نہیں ہوتی بلکہ تفریق قاضی یا طلاق سے فرقت ہوتی ہے دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے صحیحین میں ان رجلاً لاعن عن امرأتہ علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ففرق النبی صلعم بینھما اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ابوداؤد شریف میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ملاعنین کے درمیان تفریق کی تو اگر نفس لعان سے تفریق ہو جاتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی

تفریق کی ضرورت نہ پڑتی۔

جواب: انہوں نے حضرت عمر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے جو اثر پیش کیا وہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں یا تو یہ مطلب ہے کہ تفریق کے بعد اجتماع نہیں ہو سکتا تا کہ حدیث مرفوع کے ساتھ متعارض نہ ہو۔

پھر یہاں اور ایک مسئلہ میں بحث ہوئی کہ لعان میں تفریق قاضی کے بعد جو فرقت واقع ہوتی ہے وہ ابو یوسف وزفرؒ و حسن بن زیادؒ کے نزدیک طلاق نہیں ہے اور اس سے حرمت رضاعت و مصاہرت کے مانند حرمت موبدہ ہے کبھی حلت نہیں رہ سکتی کیوں کہ حدیث میں صاف مذکور ہے 'لا یجتمعان ابداً' اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک یہ فرقت طلاق بائن ہے لہٰذا جب تک یہ دونوں اپنی حالت لعان پر رہیں گے اجتماع و تزوج نہیں ہو سکتا اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جب قاضی زوجہ کے قائم مقام ہو کر تفریق کرائے تو طلاق دینے میں قاضی زوج کے قائم مقام ہوا اور زوج کی طرف سے جو تفریق ہوتی ہے وہ طلاق ہوتی ہے اور طلاق کے ذریعے جو فرقت ہوتی ہے اس سے حرمت موبدہ نہیں ہوتی۔ جب مرد اپنی تکذیب کرے گا تو اس پر حد قذف آئے گی اس کے بعد وہ اہل لعان نہیں رہے گا لہٰذا پھر شادی کر سکتا ہے نیز قرآن کریم میں محرمات کی فہرست میں متلاعنان کا ذکر نہیں پھر کیسے حرام ہو گی باقی حدیث المتلاعنان لا یجتمعان ابداً کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ دونوں حالت ملاعنہ میں رہیں گے کبھی جمع نہیں ہو سکتے جس کے قائل طرفین بھی ہیں۔ بنابریں یہ حدیث ان کی مخالف نہیں۔

اثبات نسب میں قیافہ شناسی کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ وَهُوَ مَسْرُورٌ... إِنَّ هٰذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا من بعضٍ

تشریح: یہاں علم قیافہ پر روشنی پڑتی ہے اور یہ وہ علم ہے جو علامات و آثار سے ایک دوسرے کی مشابہت کو پہچانا جاتا ہے اور اس سے فروع کو اصول کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے اور ایام جاہلیت میں اس کا بہت اعتبار کیا جاتا تھا۔ منافقین حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے بارے میں طعن کرتے تھے کہ وہ زید کا لڑکا نہیں ہے۔ ایک دن وہ دونوں مسجد میں ایک ساتھ سوئے ہوئے تھے اور مجزز مدلجی داخل ہوئے اور دونوں کے پاؤں دیکھ کر بذریعہ قیافہ یہ کہا تھا کہ اسامہ کا پاؤں زید کے پاؤں کا مشابہ تھا اس وقت یہ کہا اور منافقین کا شبہ دور ہو گیا۔

اب بحث ہوئی کہ **شریعت میں اس کا اعتبار ہے یا نہیں؟** تو امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک اثبات نسب میں قیافہ شناسی کا حکم اعتبار ہے لہٰذا نسب میں اس کا قول معتبر ہو گا۔ امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ و اسحٰقؒ کے نزدیک علم قیافہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ فریق اول نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قیافہ کے ذریعے ثابت شدہ نسب پر خوش ہوئے تو معلوم ہوا کہ اس کا اعتبار ہے امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قیافہ کے ذریعے علم یقینی و تحقیق امر حاصل نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک امر تخمینی ہے اور شریعت کا کوئی امر تخمین سے ثابت نہیں ہوتا۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کا نسب حکم شرعی کی بناء پر پہلے ہی ثابت تھا۔ صرف وہ لوگ شبہ کرتے تھے۔ اب ان کے نزدیک جو علم قیافہ معتبر ہے اسکے ذریعے ان کا رد ہوا اور ثابت شدہ نسب کی مزید تائید ہو گئی بنابریں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خوش ہوئے اسلئے نہیں کہ قیافہ سے نسب ثابت ہو رہا ہے۔ فلا یستدل بہذا الحدیث علیٰ اعتبار القیافۃ۔

بَابُ الْعِدَّۃِ (عدت اور سوگ کا بیان)

عدت: عدت کے لغوی معنی شمار کرنا اور شریعت میں عدت کہا جاتا ہے عورت کے زوج سے فراقت کے بعد خاص مدت تک اپنے کو نکاح سے روکے رکھنا۔

عدت میں نفقہ اور سکنی کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ: أَنَّ أَبَا عَمْرِو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ . . . لَيْسَ لَكِ نَفَقَةٌ الخ

تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ طلاق رجعی کی معتدہ کو اور طلاق بائن مغلظہ و غیر مغلظہ کی معتدہ حاملہ عورت کو نفقہ و سکنٰی ملے گا۔

مطلقہ مغلظہ کے نفقہ و سکنٰی میں اختلاف: اختلاف صرف اس معتدہ کے بارے میں ہے جو مطلقہ بائنہ مغلظہ و غیر مغلظہ غیر حاملہ ہو اس کو نفقہ و سکنٰی ملے گا یا نہیں؟ تو امام احمدؒ و اسحٰقؒ اور شعبیؒ کے نزدیک اس معتدہ کو نفقہ ملے گا اور نہ سکنٰی اور امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک سکنٰی ملے گا مگر نفقہ نہ ملے گا احناف کے نزدیک دونوں ملے گا۔

دلائل: امام احمدؒ و اسحٰقؒ، فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو نفقہ و سکنٰی دینے کی نفی کی۔ کما فی مسلم وغیرہ۔ امام شافعیؒ و مالکؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں چونکہ سکنٰی دینے کا حکم ہے۔ حیث قال أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ۔ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ نیز قرآن کریم میں صرف حاملہ کو نفقہ دینے کا حکم ہے کما قال وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ تو یہاں مفہوم مخالف سے معلوم ہوا کہ غیر حاملہ کو نفقہ نہیں ملے گا۔ باقی فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو سکنٰی اسلئے نہیں دیا کہ وہ بدزبان تھی، ہمیشہ گھر میں لڑائی جھگڑا کرتی تھی ورنہ دراصل سکنٰی کی مستحق تھی۔ اس عارض کی بناء پر محروم کیا گیا۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم اور سنت و اجماع و قیاس سے۔ قرآن کریم میں ہے: أَسْكِنُوهُنَّ، لَا تُخْرِجُوهُنَّ تو جب اسکان اور عدم اخراج کا حکم ہے تو التزاماً نفقہ کا بھی حکم ہے کیوں کہ نفقہ حبس کی بناء پر ہے۔ نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرآت میں وانفقوا علیہن من وجدکم دوسری آیت ہے لَا تُضَارُّوهُنَّ کی تفسیر میں فی النفقہ والسکنیٰ کہا گیا اور طحاوی شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لها النفقة والسکنیٰ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے۔ نیز اجماع صحابہ سے بھی نفقہ و سکنٰی کا ثبوت ہوتا ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ اس کیلئے نفقہ و سکنٰی ہے اس پر کسی صحابی نے نکیر نہیں کی۔ نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیوں کہ حاملہ کو جو نفقہ دیا جاتا ہے وہ حق حبس کی بناء پر ہے اور جب اس کو سکنٰی ہے تو حق حبس کی بناء پر نفقہ بھی ہونا چاہیے۔

جواب: دونوں فریق نے فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے اسکی تردید کی اور فرمایا لاندع کتاب ربنا و سنة نبینا بقول امرأة نسیت ام شبه لها اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ و عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بھی رد کر دیا، اخرجہ الطحاوی۔ دوسری بات یہ ہے کہ فاطمہ بدزبان تھی جیسا کہ مسلم شریف میں ہے: انها تطیل لسانها علی احمائها. اسلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے دوسرے مکان میں عدت ادا کر رہی تھی اور

نفقہ کی نفی کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ حق سے زائد نفقہ طلب کر رہی تھی اسلئے اسکو زائد نہیں دیا گیا چنانچہ ترمذی میں موجود ہے کہ اس کیلئے دس صاع دیا...... گیا تھا وہ اور زیادہ چاہتی تھی تو اب مطلب یہ ہوگا لا نفقہ زائد لک اور امام شافعیؒ و مالکؒ نے عدم نفقہ کی دلیل میں آیت کے مفہوم مخالف پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ خصوصاً جب آیت قرآنی سے صراحۃً نفقہ کا وجوب ثابت ہو رہا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

حالت عدت میں گھر سے نکلنے کا حکم

الحدیث الشریف : عَنْ جَابِرٍ قَالَ: طُلِّقَتْ خَالَتِي ثَلَاثًا فَأَرَادَتْ أَنْ تَجُدَّ نَخْلَهَا فَزَجَرَهَا رَجُلٌ الخ

تشریح: مطلقہ عورت طلاق کے وقت جس گھر میں تھی اگر اس سے نکلنے پر مجبور ہو کر گھر ٹوٹ گیا یا اپنے نفس و مال پر کسی کا خوف ہو تو وہ اس سے نکل کر دوسری جگہ عدت گزار سکتی ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ بیت العدت سے باہر نکل سکتی ہے یا نہیں؟ تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دن میں مطلقاً نکل سکتی ہے خواہ کوئی ضرورت ہو یا نہ ہو اور رات میں بغیر ضرورت شدیدہ نکلنے کی اجازت نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک لیل و نہار کسی وقت بھی بغیر ضرورت شدیدہ نہیں نکل سکتی۔

ائمہ ثلاثہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی خالہ کو کہا اخْرُجِي فَجُدِّي نَخْلَكِ رواہ ابوداؤد اس میں حاجت شدیدہ کا ذکر نہیں صرف جدود نخل کیلئے نکلنے کی اجازت دی۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ - وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ اور خروج الحاجۃ کی دلیل وہی مذکورہ حدیث ہے جس کو انہوں نے پیش کیا جس میں لعلک ان تصدقی اور تفعلی معروفاً کے الفاظ صاف صاف بتا رہے ہیں کہ خروج کی علت تصدق و فعل معروف ہے تو معلوم ہوا کہ کسی دینی و دنیوی ضرورت کیلئے نکلنا جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ ان کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا مستقل جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

حالت عدت میں مکان تبدیل کرنے کا حکم

الحدیث الشریف :عَنْ زَيْنَبَ بنت كَعْب: أَنَّ الْفُرَيْعَةَ بِنْتَ مَالِكِ بْنِ سِنَانٍ . . . امْكُثِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ الخ

تشریح: بعض صحابہ کرام حضرت علی، ابن عباس اور عائشہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک متوفی عنہا زوجہا کو زوج کے مکان میں عدت گزارنا ضروری نہیں اور نہ اسکو سکنٰی کا حق ہے وہ جہاں چاہے عدت گزار سکتی ہے اور یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک بیت مرگ زوج سے نکلنا جائز نہیں بلکہ اسی میں عدت گزارنا ضروری ہے۔ ہاں اگر گھر گر جائے یا ورثہ نکال دے تو دوسری جگہ انتقال کر سکتی ہے یہی امام شافعیؒ کا مشہور قول ہے۔

فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فریعہ بنت مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو بیت زوج سے نکلنے اور رجوع الی الاہل کی اجازت دی ہے اور امْكُثِي فِي بَيْتِكِ کا حکم بطور استحباب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و جمہور دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فریعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اولاً نکلنے کی اجازت دے دی تھی پھر فوراً بلا کر فرمایا امکثی فی بیتک الذی جاء فیہ نعی زوجک تو پہلے کی اجازت کو بعد میں منسوخ کر دیا اور انہوں نے جو کہا کہ امْكُثِي کا امر استحباب کیلئے ہے اس پر کوئی قرینہ نہیں بلکہ وجوب کا قرینہ موجود ہے کہ اجازت کے بعد منع کر دیا پھر متوفی عنہا زوجہا کو چونکہ نفقہ نہیں ملتا ہے اسلئے طلب معاش کی ضرورت کیلئے دن اور کچھ حصہ رات نکلنا جائز ہے ویسے گھومنے تفریح کرنے کیلئے خروج جائز نہیں۔

بَابُ الاِسْتِبْرَاء (استبراء کا بیان)

استبراء کی تعریف: اِسْتِبْرَاء برأت سے ماخوذ ہے جسکے معنی خلاصی طلب کرنا اور پاک کرنا اور اصطلاح شریعت میں اِسْتِبْرَاء کہاجاتا ہے جاریہ کے رحم کو حمل سے خالی ہونے کو طلب کرنااور اسکا سبب حصول ملک ہے۔ لہٰذا جو شخص کسی باندی کا مالک ہو کسی اعتبار سے تو استبراء کیے بغیر اس سے وطی اور دواعی وطی کرنا حرام ہے بنا بریں اگر وہ ذوات الاقراء میں سے ہو تو حیض کے ذریعے اور اگر ذوات الاقرار میں سے نہ ہو تو مہینوں کے ذریعے اور اگر حاملہ ہو تو وضع حمل کے ذریعے استبراء ضروری ہے خواہ پہلے شخص سے اشتغال رحم ممکن ہو یا نہ ہو جیسا کہ وہ مالکہ عورت تھی یا اس کا محرم تھا یا صبی تھا اگرچہ یہ خلاف قیاس ہے لیکن استبراء کے بارے میں احادیث مطلق آئی ہیں۔ بنا بریں قیاس کو چھوڑنا پڑا اور امر تعبدی سمجھا گیا لا مجال للعقل فیہ۔

ام ولد کی عدت: اگر ام ولد کا مولی مر جائے یا اس کو آزاد کر دے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اسکی عدت ایک حیض ہے اور امام ابو حنیفہؒ وسفیان ثوریؒ وابراہیم نخعیؒ کے نزدیک اسکی عدت تین حیض ہے۔ فریق اول نے دلیل پیش کی کہ یہ عدت ملک یمین کے زوال کی بناء پر ہے اور ایسی عدت ایک حیض سے ہوتی ہے۔ فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں کہ مولی کے مرنے یا آزاد کرنے سے اسکا فراش زائل ہو گیا لہٰذا یہ عدت زوال نکاح کے مانند ہو گیا اور عدت نکاح تین حیض سے ہوتی ہے لہٰذا ام ولد کی یہ عدت تین حیض سے ہو گی۔

فریق اول نے جو قیاس پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ عدت میں احتیاط کرنا اولی ہے۔ لہٰذا زوال یمین سے زوال فراش کی جہت کو راجح قرار دینا بہتر ہے بہر حال کسی فریق کے پاس نص سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے صرف اجتہاد و قیاس ہے ولکل وجھۃ ھو مولیھا، اور ایسے مسائل میں زیادہ ضد کرنا مناسب نہیں۔

بَابُ النَّفَقَاتِ وَحَقِّ الْمَمْلُوْكِ (عام نفقات اور غلاموں کے حقوق کا بیان)

وجوب نفقہ کے اسباب: وجوب نفقہ کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ زوجیت، نسب، ملک، زوجہ کا نفقہ زوج پر واجب ہے بسبب زوجیت، نابالغ بچوں کا نفقہ والدین پر واجب ہے بسبب ولدیت و نسب کے، والدین کا نفقہ اولاد پر واجب ہے جب کہ وہ معذور و تنگدست ہوں اور غلام و باندی کا نفقہ مولی پر واجب ہے بسبب ملک یمین کے۔

بیوی کے نفقہ کا بیان: اب اس میں بحث ہوئی زوجہ کے بارے میں کس کے حال کا اعتبار کیا جائے گا تو شوافع کے نزدیک زوج کے حال کا اعتبار ہو گا اگر وہ موسر ہے تو نفقہ یسار واجب ہے اور اگر تنگدست ہے تو اسی کا نفقہ واجب ہو گا اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا ظاہری مذہب ہے اور اکثر مشائخ کا قول ہے کما قال الکرخیؒ اور اسکی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّآ اٰتٰىهُ اللّٰهُ تو یہاں ہر حال میں حال شوہر کا اعتبار کیا گیا، لیکن علامہ خصافؒ و صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ زوجین کے حال کا اعتبار کیا جائے گا یعنی اگر موسر ہے تو 'نفقہ فوق الاعسار ودون الیسار' واجب ہو گا اور اسی پر فتوی ہے دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالی کا قول وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ اور معروف کا مطلب ہی یہی ہے کہ قانون کے مطابق ہو اور یہ دونوں کی حالت کی رعایت سے ہو گا نیز حضرت ابو سفیانؓ کی بی بی کو آپ ﷺ نے فرمایا کہ خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف، متفق علیہ۔

پہلے قول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہم بھی تو آیات کے موافق حال زوج کا اعتبار کر رہے ہیں ساتھ ساتھ حال زوجہ کا بھی اعتبار کرتے ہیں تاکہ دونوں قسم کی نص پر عمل ہو جائے۔

کمسن غلاموں کو انکے سرپرستوں سے جدانہ کرنا

الحدیث الشریف : عَنْ أَبِي أَيُّوبَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا الخ

تشریح: مملوکین صغیرین کے درمیان تفریق کرنے کے بارے میں اختلاف ہے تو قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر قرابت ولادت ہو تو تفریق کرنا جائز نہیں اور دوسری قسم قرابت میں تفریق جائز ہے اور ان سے دوسری روایت ہے کہ ہر قسم قرابت والوں کے درمیان تفریق جائز نہیں اور امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک ہر قسم قرابت والوں کے درمیان تفریق جائز ہے مگر سخت مکروہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چھوٹے دو غلاموں کو بیچ دیا تھا جو آپس میں ایک دوسرے کے بھائی تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا تھا: اردد، اردد، تو معلوم ہوا امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث سے کہ یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اردد فرمایا اگر بیع صحیح نہ ہوتی تو واپس کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر دونوں بڑے ہیں تو تفریق کرنے میں کچھ حرج نہیں کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ماریہ اور سیرین کے درمیان تفریق کر دی حالانکہ دونوں ایک دوسری کی بہن تھی۔

بَابُ بُلُوغِ الصَّغِيرِ وَحَضَانَتِهِ فِي الصِّغَرِ (بچوں کی پرورش اور بلوغ کا بیان)

بلوغ کی عمر پندرہ سال ہے

الحدیث الشریف : عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: عُرِضْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ أُحُدٍ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً. . . هَذَا فَرْقُ مَا بَيْنَ الْمُقَاتِلَةِ وَالذُّرِيَّةِ

تشریح: لڑکے کی علامت بلوغ دو ہیں احتلام ہونا، جماع سے انزال منی ہونا اور اس سے حمل ٹھہرنا اور لڑکی کی علامتِ بلوغ حیض ہونا اور احتلام ہونا اور حمل ٹھہرنا۔ اب اگر ان میں سے کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو عمر کے اعتبار سے بالغ ٹھہرایا جائے گا

بلوغ بالسنین میں فقہاء کا اختلاف: لیکن اس میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک خواہ مرد ہو یا عورت، پندرہ سال ہونے بالغ قرار دیا جائے گا اور دلیل میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث پیش کرتے ہیں نیز دوسری حدیث ہے: اذا استکمل للمولود خمس عشرۃ سنۃ کتب مالہ وما علیہ واقیمت علیہ الحدود اس سے صاف معلوم ہوا کہ حد بلوغ پندرہ سال ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ سے ایک قول ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔ لیکن امام صاحبؒ سے دوسری ایک روایت ہے کہ لڑکے کی حد بلوغ اٹھارہ سال ہے اور لڑکی کی سترہ سال، اور لڑکا کم سے کم بارہ سال میں بالغ ہوتا ہے اور عورت نو سال کی عمر میں۔

بچوں کی پرورش کا بیان

الحدیث الشریف : عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ. . . أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي

تشریح: کسی عورت کے زوج اول سے ولد ہو تو وہ کب تک وہ اسکی حقدار رہتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام احمدؒ اور حسن بصریؒ کے نزدیک مطلقاً وہ عورت ولد کی حقدار ہو گی خواہ دوسرے شوہر سے شادی کرے لیکن جمہور علماء کے نزدیک جب تک دوسری جگہ شادی نہ کرے حقدار رہتی ہے دوسری جگہ شادی کر لینے سے ولد کی حقدار نہیں رہتی اور یہی امام احمدؒ کا بھی

ایک قول ہے حسن بصریؒ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے استدلال کیا کہ انہوں نے حضور ﷺ کے ساتھ شادی کی اور انکے زوج اول کی طرف سے ولد ان کی کفالت میں رہے۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَالَمْ تَنْكِحِي تو یہاں عدم نکاح کی قید لگائی۔

ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ دوسرا کوئی قریبی رشتہ دار نہیں تھا یا توانکے درمیان کوئی منازعت نہ تھی۔ پھر امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً نکاح کر لینے سے حق ختم ہو جاتا ہے خواہ ذی رحم سے کیوں نہ ہو کیوں کہ حدیث مذکور مطلقاً مَا لَمْ تَنْكِحِي آیا ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ولد کے ذی رحم محرم کے ساتھ نکاح کرنے سے حق ساقط نہیں ہوتا ہے مثلاً اسکے چچا سے نکاح ہو گیا۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں مصنف عبدالرزاق میں ابی سلمہ کی حدیث سے کہ جاءت امراۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت ان ابی انکحنی رجلاً لا اریدہ و ترک عم ولدی فاخذ منی ولدی فدعا اباھا ثم قال لھا اذھبی فانکحی عم ولدک تو یہاں ولد کے عم کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم دیا تاکہ اس کا حقدار ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ تفصیلی حدیث سے مطلق حدیث کو مقید کیا جائے گا تاکہ احادیث میں تعارض نہ رہے دوسری بات یہ ہے کہ حق ساقط ہونے کی علت عدم شفقت ہے اور ذی رحم سے شادی ہونے سے شفقت باقی رہے گی لہٰذا حق ساقط نہیں ہوگا اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب ولد غیر ممیز ہو اگر وہ ممیز ہو تو اس کو خیار دیا جائے گا جس کے پاس چاہے رہے کما یجئ فی حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ

مدت پرورش کے بعد تخیر غلام کا مسئلہ

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيَّرَ غُلَامًا بَيْنَ أَبِيهِ وَأُمِّهِ

تشریح: والدین کی تفریق سے اولاد کس کی پرورش میں رہے گی؟ **فقہاء کا اختلاف:** اس میں اختلاف ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ولد کو اختیار دیا جائے گا جس کو چاہے اختیار کرے احناف کے نزدیک جب سن شعور تک پہنچ جائے کہ خود بخود کھانا پینا اور پیشاب پاخانہ کر سکتا ہے تو باپ کے حوالہ کر دیا جائے کیوں کہ تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے اور یہ باپ ہی سے ہو سکتی ہے اور اس سے پہلے لڑکا سات سال کی عمر تک اور لڑکی نو سال کی عمر تک ماں کی پرورش میں رہیں گے کیوں کہ یہ پرورش باپ سے نہیں ہو سکتی اور ولد کو کسی قسم کا خیار نہیں دیا جائے گا۔

دلائل: امام شافعیؒ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ایک لڑکا کو اختیار دیا تھا امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اجماع صحابہ سے جیسا کہ مؤطا، مالک اور بیہقی میں روایت ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے عاصم بن عمر رضی اللہ عنہ کو ماں کا حوالہ کیا اور اس کو خیار نہیں دیا اور یہ تمام صحابہ کے سامنے تھا کسی نے نکیر نہ کی اور نہ اس واقعہ کو پیش کیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ بچے کم عقل ہوتے ہیں خیار دینے سے غیر مناسب کو اختیار کرلے گا۔

جواب: انہوں نے جو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص واقعہ ہے جس کی تفصیل ابوداؤد و ابن ماجہ میں موجود ہے کہ اس لڑکی کی ماں مسلمان ہو گئی تھی اور باپ کافر رہا۔ حضور ﷺ نے لڑکے کو خیار دیا تو بچہ کافر کی طرف جانے لگا تو آپ ﷺ نے دعا فرمائی اللھم اھد تو دعا قبول ہوئی اور لڑکا ماں کی طرف آگیا اور آپ ﷺ نے اختیار اسلئے دیا تھا تاکہ آپ ﷺ پر یہ الزام نہ ہو کہ آپ ﷺ نے مسلمان کی طرفداری کی۔ لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

كِتَابُ الْعِتْقِ (غلام کو آزاد کرنے کا بیان)

عتق: عتق کے بہت معانی ہیں (۱) قوت اسی معنی کے اعتبار سے بیت اللہ کو بیت عتیق کہا جاتا ہے بسبب ایسی قوت کے جو ہر زمانہ کے لوگوں کی ملک کو دفع کرنے والی ہے اور عتق الفرخ کہا جاتا ہے جب کہ پرندہ کے بچہ کو آشیانہ سے اڑنے کی قوت آجائے (۲) قدیم ہونا (۳) جمال (۴) کرم و نجابت (۵) خلاص ہونا، شریف ہونا (۶) خروج عن المملوکیہ اور ہر معنی کے اعتبار سے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور بیت اللہ کو عتیق کہا جاتا ہے۔ اور شریعت کی اصطلاح میں عتق کہا جاتا ہے: قوۃ حکمیۃ یصیر ا المرء بہا اھلاً للشہادۃ و الولایۃ و القضاء اور اعتاق کی بہت فضیلتیں ہیں۔ بنا بریں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عمر تریسٹھ (۶۳) کے مطابق تریسٹھ (۶۳) غلاموں کو آزاد کیا۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ۶۷ غلام آزاد کیے اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ستّر (۷۰) غلاموں کو آزاد کیا اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک ہزار غلام آزاد کیا اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے تیس ہزار اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بے شمار غلاموں کو آزاد کیا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے حتّٰی فرجہ بفرجہ اس سے پوری غلاموں کی طرف اشارہ ہے اور اس سے مبالغہ مراد ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ حقیر دکھانا مقصد ہے کہ اتنی حقیر چیز جب دوزخ سے خلاصی کا سبب ہوتی ہے تو بڑے بڑے کا کہنا کیا۔ اسی لیے محققین فرماتے ہیں کہ جب آزاد کرو تو خصی یا مقطوع الذکر نہ ہو اگر مرد آزاد کرے تو غلام آزاد کرلے اور اگر عورت آزاد کرے تو باندی آزاد کرنا افضل ہے تاکہ فرج بمقابلہ فرج ہو جائے۔

بَابُ إِعْتَاقِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ وَشِرَاءِ الْقَرِيبِ وَالْعِتْقِ فِي الْمَرَضِ

(عبد مشترک اور حالت مرض میں غلام آزاد اور قرابت دار غلام کو خریدنے کا بیان)

مسئلہ اعتاق العبد المشترک: جب کہ ایک غلام دو آدمی کے درمیان مشترک ہو اور ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اس بارے میں اختلاف ہے۔

اختلاف ائمہ: ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ معتق اگر موسر ہو تو شریک کے حصہ کا دام دیدے اب پورا غلام معتق کی طرف سے آزاد ہوگا اور ولاء بھی معتق کو ملے گا اور اگر وہ معتق معسر ہے تو صرف معتق کا حصہ آزاد ہوگا اور دوسرے شریک کا حصہ غلام رہے گا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر معتق موسر ہے تو نصف غلام کی قیمت اپنے شریک کو دیدے اور غلام اس کی طرف سے آزاد ہوگا اور اگر معتق معسر ہے تو غلام سعی کرکے نصف دام شریک کو دیدے۔ بہرحال ان کے نزدیک ہر صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا کیوں کہ ان کے نزدیک اعتاق تجزی قبول نہیں کرتا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر معتق موسر ہے تو شریک کیلئے تین اختیار ہیں یا تو اپنا حصہ آزاد کردے یا معتق سے نصف کا دام لے یا غلام سے سعی کرائے اور اپنا حق ادا کرے اگر وہ معسر ہے تو دو اختیار ہے یا تو اپنا حصہ آزاد کردے یا غلام سے سعی کرائے۔

دلائل: ائمہ ثلاثہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کی: قال من اعتق شرکاً فی عبدٍ و کان لہ مال ما یبلغ ثمن العبد، قوم علیہ قیمۃ عدل فاعطا شرکاۂ حصصھم و عتق علیہ العبد، و ان لا عتق منہ ما عتق، متفق علیہ یہاں صاف بیان کردیا کہ یسار کی صورت میں ضمان آئے گا اور اعسار کی صورت میں عتق میں تجزی ہوگی اور آدھا آزاد ہوگا اور آدھا غلام رہے گا۔ صاحبین استدلال کرتے ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے: قال ان کان غنیاً ضمن و ان کان فقیراً سعی العبد فی حصتہ الاخر، رواہ البخاری و مسلم امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمر اور ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی دونوں حدیثوں کے

مجموعہ سے کہ ابن عمرؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ معتق کے یسار کی صورت میں اس سے نصف قیمت ادا کرے گا اگر دے دیا تو پورا غلام اس کی طرف سے آزاد ہو گا اور اگر نہ دیا تو صرف اس کا آزاد ہو گا اور چونکہ عتق تجزی قبول نہیں کرتا اور غلام میں شریک ثانی کی مالیت محبوس ہو گئی لہٰذا اس سے اپنا حق ادا کرے گا سعایہ کرا کر۔ باقی وہ اگر خود آزاد کردے تو کون منع کرے گا۔ لہٰذا یسار کی صورت میں تین خیار ثابت ہو گئے اور ابو ہریرہؓ کی حدیث کے دوسرے جزء سے ثابت ہوتا ہے کہ معتق کے اعسار کی صورت میں غلام سے سعایہ کرائے اور آزاد کرنے کا خیار تو خود بخود ثابت ہے۔ لہٰذا اعسار کی صورت میں دو خیار ہوئے بیان ما سبق سے شوافع و صاحبین کے دلائل کا جواب بھی ہو گیا پھر امام اعظمؒ کی تائید میں مصنفہ عبدالرزاق میں ایک حدیث اور مسند احمد میں ایک حدیث اور طحاوی شریف میں حضرت عمرؓ کا اثر بھی امام صاحبؒ کا مؤید ہے۔

مرض موت میں غلام آزاد کرنا

الحدیث الشریف: عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ: أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمْلُوكِينَ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ... فَجَزَّأَهُمْ أَثْلَاثًا ثُمَّ أَقْرَعَ بَيْنَهُمْ فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ وَأَرَقَّ أَرْبَعَةً الخ

تشریح: اگر کسی نے مرض الوفات میں غلام آزاد کیا تو چونکہ اس میں ورثہ کا حق متعلق ہو گیا لہٰذا یہ اعتاق اسکے ثلث مال سے نافذ ہو گا اور یہ اتفاقی مسئلہ ہے لیکن اسکی صورت میں اختلاف ہے تو ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اسکے پاس صرف غلام ہے دوسرا کوئی مال نہیں ہے تو ان کو تین حصہ کیا جائے گا اور قرعہ اندازی کی جائے گی جن کا نام نکلے گا وہ آزاد ہوں گے اور بقیہ غلام رہیں گے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر غلام کے ایک ثلث فی الفور آزاد ہو جائے گا کیوں کہ اعتاق کی نسبت ہر ایک کی طرف بنا بریں ہر ایک مستحق عتق ہے اور بقیہ دو حصے میں سعایہ کرکے ورثہ کو دیں گے کیوں کہ انکے پاس ورثہ کا حق محبوس ہے۔ ائمہ ثلاثہ نے عمران بن حصینؓ کی مذکورہ حدیث سے دلیل پیش کی کہ آپ ﷺ نے قرعہ اندازی کر کے چھ میں سے تین کو آزاد کیا اور چار کو غلام رکھا۔

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرعہ کے ذریعے اثبات حکم ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ لہٰذا اب یہ حجت مثبتہ نہیں رہا بلکہ صرف تطییب خاطر کیلئے کیا جاتا ہے اور امام طحاویؒ نے اسکے نسخ پر بہت دلائل پیش کیے اور علامہ زیلعیؒ نے مصنفہ عبدالرزاق کی ایک حدیث پیش کی اسی طرح مسند احمد میں ایک حدیث ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر غلام کا ایک ثلث آزاد ہوتا ہے۔

حدیث مذکور سے جو انہوں نے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے۔ بعض طریقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک غلام تھا اور بعض سے چھ غلام معلوم ہوتا ہے پھر بعض روایت میں آزاد کرنے کا ذکر ہے اور بعض میں مدبر بنانے کا ذکر ہے پھر قرعہ اندازی کا مسئلہ تو منسوخ ہو گیا کما ذکرنا۔ فلا یصح الاستدلال بہ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ راوی نے ماحصل کا ذکر کیا کہ چھ غلام کے تین تین حصہ سے اٹھارہ حصہ ہوتے ہیں اب ان سب کا ثلث چھ حصے ہوئے اور چھ حصے سے دو غلام ہوتے ہیں تو اس اعتبار سے اعتق اثنین کہہ دیا اور قرعہ ڈالا تہائی یعنی باری مقرر کرنے کے لیے۔ لہٰذا حدیث ہٰذا سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

باپ کا حق کیسے ادا ہوسکتا ہے؟

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدَهُ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ

تشریح:اگر کوئی اپنے ذی رحم محرم رشتہ دار کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے مگر تفصیل میں اختلاف ہے۔اہل ظواہر کے نزدیک صرف مالک بننے ہی سے آزاد نہیں ہوگا بلکہ آزاد کرنے کی ضرورت پڑے گی مگر جمہور امت وائمہ کے نزدیک صرف مالک بن جانے ہی سے آزاد ہو جائے گا آزاد کرنے پر موقوف نہیں رہے گا۔اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں مالک بننے کے بعد اعتاق پر عتق موقوف رکھا تو معلوم ہوا کہ آزاد کرنے کی ضرورت ہے فقط مالک بننا کافی نہیں ہے۔جمہور استدلال کرتے ہیں حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے قال علیہ السلام من ملک ذا رحم محرم فھو حر ،رواہ الترمذی دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:من ملک ذا رحم محرم عتق علیہ ،رواہ النسائی۔ان دونوں حدیثوں میں نفس ملک پر عتاق کو مرتب کیا تو معلوم ہوا کہ مالک بننے ہی سے آزاد ہو جاتا ہے، آزاد کرنے کی حاجت نہیں۔اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ چونکہ شراء اور مالک بننا عتاق وحریت کا سبب ہے اسلئے مجازاً اس کی طرف منسوب کر دیا گیا اور فیعتقہ کہہ دیا کیوں کہ قرآن کریم میں بیان کیا گیا کہ ابنیت اور عبدیت ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی لہٰذا ابنیت کے ساتھ عبدیت آجائے تو فوراً عبدیت ختم ہو جائے گی اور حریت آجائے گی عبدیت ختم کرنے کی ضرورت نہیں بنا بریں فیعتقہ کو مجاز پر حمل کیا جائے گا۔

پھر جمہور کے آپس میں دوسرا اختلاف ہے کہ کس قسم کی قرابت موجب حریت ہے؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک قرابت ولادت موجب حریت ہے لہٰذا یہ حریت آباء واجداد، امہات وجدات اوپر تک اور ابناء وبنات نیچے تک ثابت ہوگی اور قرابت اخوۃ وغیرہ میں حریت ثابت نہیں ہوگی۔دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ بغیر رضامندی مالک آزاد ہونا قیاس کے خلاف ہے لیکن قرابت ولادت میں خلاف قیاس ثابت ہو گیا اور قرابت اخوت وغیرہ اس سے ادنیٰ ہے اس کو ولادت پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ اور جمہور ائمہ کے نزدیک ہر قسم قرابت ذی رحم محرم کے مالک بننے سے آزاد ہوگی خواہ ولادت کی قرابت ہو یا اخوت وغیرہ کی قرابت ہو۔وہ دلیل پیش کرتے ہیں سمرہ وابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی مذکورہ دونوں حدیثوں سے کہ ان میں مطلق ذی رحم محرم کا ذکر ہے ابوت واخوت وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ صریح نص کے مقابلہ میں قیاس سے دلیل پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔

مدبر غلام کو بیچنے کا حکم

الحدیث الشریف : عَنْ جَابِرٍ: أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ دَبَّرَ مَمْلُوكًا . . . فَاشْتَرَاهُ نعیم بن النَّحَّامِ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ الخ

تشریح:تدبیر کہا جاتا ہے غلام کے اعتاق کو اپنی موت کے بعد کی طرف منسوب کرنا۔مثلاً یہ کہنا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے اس قسم کے عبد کو مدبر کہا جاتا ہے پھر مدبر کو دو قسمیں ہیں۔اول مطلق کہ مطلق موت کی طرف منسوب کر کے آزاد کرنا، کسی مرض یا سفر یا حالت سفر کے ساتھ مقید نہ کرنا۔مثلاً یہ کہے اذا مت فانت حر۔دوم مقید کہ کسی مرض یا سفر کی طرف منسوب کرنا مثلاً یہ کہے کہ اذا مت فی ھذا المرض او فی ھذا السفر فانت حر تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ مدبر مقید کا بیچنا جائز ہے۔

فقہاء کا اختلاف: اور مدبر مطلق کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک اس کا بیع جائز ہے۔امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک مدبر مطلق کی بیع جائز نہیں اور یہی کبار صحابہ وتابعین کا مذہب ہے۔امام شافعیؒ حدیث مذکور سے دلیل

پیش کرتے ہیں کہ اس میں حضور ﷺ نے مدبر مطلق کو بیچ دیا۔

دلائل: امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر، حضرت عثمان، ابن مسعود اور ابن عمر وغیرہم کثیر صحابہ کرام ؓ اور تابعین میں سے شریحؒ، مسروقؒ، سعید بن المسیبؒ، ابن سیرینؒ، حسن بصریؒ شعبیؒ وغیرہم کے آثار سے چنانچہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ لولا قول ھولاء الاجلہ لقلت بجواز المدبر

دوسری دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: قال علیہ الصلوٰۃ والسلام المدبر لا یباع ولا یوھب وھو حر من ثلث المال، رواہ الدارقطنی اور یہ حدیث اگرچہ موقوف ہے کما قال بعض، تو غیر مدرس بالقیاس مسئلہ مین موقوف حکماً مرفوع ہوتا ہے لہٰذا قابل حجت ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

جواب: امام شافعیؒ نے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ اس سے مدبر مقید مراد ہے اور اسکی بیع ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس شخص کا دوسرا کوئی مال نہیں تھا اسلئے ورثہ کا حق اسکے ساتھ متعلق ہو گیا اسلئے اسکو اجارہ پر دے کر اس کی قیمت کے مطابق رقوم ورثہ کو دے کر آزاد کیا تو یہاں بیع سے مراد بیع منفعت ہے نفس عبد کی بیع مراد نہیں۔ کما قال الدار قطنی۔ اور بعض نے یہ جواب دیا کہ ابتداء اسلام میں بیع مدبر جائز تھی پھر منسوخ ہو گئی۔ کما قال العینیؒ حضرت شیخ الہندؒ نے یہ جواب دیا کہ آپ ﷺ نے اس کی تدبیر کو ختم کر کے بیع کی اور یہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی۔

مسئلہ بیع ام الولد

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا وَلَدَتْ أَمَةُ الرَّجُلِ مِنْهُ فَهِيَ مُعْتَقَةٌ عَنْ دُبُرٍ مِنْهُ أَوْ بَعْدَهُ

تشریح: ام ولد کہا جاتا ہے مولیٰ کی طرف سے باندی کا کوئی بچہ پیدا ہوا اور مولیٰ اس کا دعویٰ کرے تو اس کا حکم یہ ہے کہ مولیٰ کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہو جائے گی۔

فقہاء کا اختلاف: تو اب اس میں اختلاف ہے کہ اس کا بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ تو بعض اہل ظواہر کے نزدیک اس کی بیع جائز ہے لیکن جمہور صحابہ و تابعین و جمہور ائمہ کے نزدیک اس کا بیچنا جائز نہیں۔

دلائل: اہل ظواہر حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں: قال بعنا امہات الاولاد علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر، فلما کان عمرؓ نھانا عنہ فانتھینا، رواہ ابو داؤد۔

جمہور کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ جب یہ معتقہ ہو گئی تو اس کی بیع کیسے جائز ہو گی؟ اسی طرح حضرت ماریہ قبطیہ کا فرزند ارجمند ابراہیم پیدا ہوئے تو آپ نے فرمایا: اعتقھا ولدھا دوسری دلیل حضرت عمرؓ کے زمانہ میں صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا اس کے عدم جواز پر۔

جواب: اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ پہلے ام ولد کی بیع جائز تھی پھر منسوخ ہو گئی لیکن یہ نسخ عام طور پر مشہور نہیں ہوا تھا اسی اعتبار سے لوگ بیع کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں عام طور پر مشہور ہو گیا اور تمام صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا اور ایسے بہت مسائل ہیں جو پہلے مشہور نہیں ہوئے، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں مشہور ہوئے اور اجماع ہو گیا۔

مکاتب کا احکام

الحدیث الشریف: عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ

مُکَاتَبَۃً دِرْهَم

تشریح: مکاتبت کہا جاتا ہے غلام اپنے مولی کے ساتھ یہ عقد کرلے کہ اتنی رقم دوں گا آپ مجھے آزاد کردیں اور مولی قبول کرلے، خواہ ایک ساتھ روپیہ دیدے یا قسطوار دے۔

اختلاف ائمہ: اب اس میں بحث ہوئی کہ کتنی مقدار دینے سے آزاد ہوجائے گا؟ تو جمہور صحابہ وفقہاء کے نزدیک جب تک پورا نہ دیدے آزاد نہیں ہوگا اگر ایک درہم بھی باقی رہے گا غلام ہی رہے گا آزاد نہیں ہوگا۔ لیکن بعض افراد نے اس میں کچھ اختلاف کیا۔ ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر نصف آزاد کردیا تو قیمت باقی نہیں رہتی اور یہی حضرت عمرو علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے اور بعض حنابلہ کے نزدیک اگر چار حصہ سے تین حصہ ادا کردیا پھر عاجز ہوگیا تو آزاد شمار ہوگا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دوسرا قول منقول ہے کہ مکاتب جس قدر ادا کرے گا اسی کے اندازہ حصہ آزاد سمجھا جائے گا۔

دلائل: پہلے دونوں قول کی ظاہراً کوئی دلیل نہیں ہے صرف ان کا اجتہاد ہے لہٰذا وہ جانے اور ان کا اجتہاد جانے البتہ تیسرے قول کی ایک دلیل ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ترمذی میں انه علیه السلام قال اذا اصاب المكاتب حدا أو ميراثا ورث بحساب ما عتق منه و يودى المكاتب بحصة ما ادى دية حر و مابقى دية عبد تو اس سے صاف ظاہر ہوا کہ جس قدر آزاد ہوا اسکے مطابق میراث ملے گی اور اسی اندازہ دیت ہوگی اور بقیہ میں دیت عبد تو معلوم ہوا کہ جس قدر ادا کرے گا اسی کے اندازہ حصہ آزاد سمجھا جائے گا۔

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث مذکور سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المكاتب عبد ما بقی علیه درهم، رواه ابوداؤد۔ دوسری دلیل انہی کی حدیث ہے من كاتب عبدأ علی ماءة اوقية فاداها الا عشرة او عشرة و نانير ثم عجز فهو رقيق. رواه الترمذی۔ ان دونوں حدیثوں سے صاف معلوم ہوا کہ جب تک ایک درہم بھی باقی رہے وہ غلام ہی رہتا ہے انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے کما ضعفہ الترمذی اور علامہ ملا علی قاریؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ ابن عباس ص کی حدیث میں عتق موقوف کو بیان کیا اور عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں عتق کامل کا بیان ہے۔ لہٰذا دونوں حدیث میں تعارض بھی نہیں اور جمہور کا مذہب بھی ثابت ہوگیا۔

پھر یہاں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد عقد مکاتبت کا مطالبہ کرے تو اہل ظواہر اور عکرمہؒ کے نزدیک مولی پر کتابت کرنا واجب ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک عبد کے ساتھ عقد کتابت واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ داؤد ظاہری اور عکرمہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے حیث قال اللہ تعالی وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ تو یہاں امر کا صیغہ ہے جو وجوب پر دال ہے۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں کہ کتابت کو یا بیع کہا جائے گا یا عتق اور ان میں کوئی بھی واجب نہیں اگرچہ کوئی بہت زیادہ ثمن دیدے لہٰذا مکاتب بنانا واجب نہیں ہوگا۔ انہوں نے صیغہ امر سے جو استدلال کیا اسکا جواب یہ ہے کہ یہ برائے استحباب و ندب ہے۔

عورتوں کو اپنے مکاتب غلام سے پردہ کا حکم

اَلْحَدِيْثُ الشَّرِيْفُ: عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ عِنْدَ مُكَاتَبِ إحداكن وَفَاء فلتحتجب مِنْهُ

تشریح: مسئلہ مذکورہ میں گزر چکا کہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی رہے تو وہ غلام ہی رہتا ہے تو ایک درہم ہی نہ دے کر صرف قدرت علی الاداء کی صورت میں بطریق اولی غلام رہے گا لہٰذا اسکی سیدہ پر اس سے پردہ کرنا لازم نہیں لیکن چونکہ وہ آزاد

کرنے والا ہے اسلئے آپ ﷺ نے ازواج مطہرات کو ایسے مکاتب سے پردہ کرنے کا حکم دیا بطور ورع واحتیاط اور شیخ عبد الغنیؒ کی رائے یہ ہے کہ چونکہ ازواج مطہرات عام عورتوں کے مانند نہیں کما قال اللہ تعالی لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ بنا بریں پردہ کا یہ حکم ان کیلئے خاص ہے عام عورتوں کیلئے یہ حکم نہیں۔

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ غلام اپنی سیدہ کیلئے محرم ہے یا نہیں تو امام مالکؒ کے نزدیک محرم ہے لہٰذا محرم کے جن اعضاء کی طرف دیکھنا جائز ہے غلام اپنی سیدہ کے ان اعضا کی طرف دیکھ سکتا ہے۔ یہی امام شافعیؒ کا بھی ایک قول ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سیدہ عبد کیلئے محرم میں شامل نہیں ہے بلکہ مثل اجنبیہ کے ہے۔ فریق اول قرآن کریم کی آیت: مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں ما عام ہے مذکر و مونث دونوں کو شامل ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عبد سے بعد العتق نکاح کرنا جائز ہے لہٰذا اس کی حرمت ابدی نہیں بلکہ عارضی ہے لوجہ المالکیت مالکیت ختم ہو جانے سے نکاح جائز ہے۔ جیسے اجنبی عورت جب کہ دوسرے کی زوجیت میں ہو۔ زوجیت زائل ہو جانے سے اس سے شادی جائز ہے اور حرمت غیر ابدی سے محرم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ لہٰذا عبد اپنی سیدہ کیلئے محرم نہیں ہوگا انہوں نے جو آیت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں ممالیک سے باندیاں مراد ہیں غلام مراد نہیں جیسا کہ سعید بن المسیب، حسن بصریؒ اور سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں لاتغرنکم لأیتہ النور فانها فی الاناث دون الذکور. ھدایہ۔

بَابُ الْاَیْمَانِ وَالنُّذُوْرِ (قسموں اور نذروں کا بیان)

اَیْمَان: **اَیْمَان** جمع ہے 'یمین' کی جس کے معنی دایاں ہاتھ۔ چونکہ پہلے زمانے کے لوگ جب کسی چیز پر قسم کھاتے تھے تو مخاطب کے دایاں ہاتھ پکڑ لیتے اسلئے قسم کو یمین کہتے ہیں۔ نیز یمین کے ایک معنی قوت کے ہیں اور قسم سے محلوف بہ کی مضبوطی مقصود ہوتی ہے۔ اسلئے یمین کہا جاتا ہے۔

اصطلاح شرع میں یمین کہا جاتا ہے اللہ تعالی کے نام یا صفت کے ذریعے کسی چیز کو مضبوطی وموکد کرنا۔

نُذُوْر: اور نذور جمع ہے نذر کی جسکے معنی ڈر وخوف چونکہ منت ماننے سے دل میں ڈر وخوف ہوتا ہے اسلئے اسکو نذر کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں نذر کہا جاتا ہے کہ جو چیز اپنے اوپر واجب نہ ہو اسکو اپنے نفس پر واجب کرنا کسی مقصود کے حصول کیلئے پھر بعض اوقات میں یمین اور نذر کا حکم ایک ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے: من نذر نذرا لم یسمه فکفارته کفارة یمین. اگر کسی طاعت کی نذر کرے تو بالاتفاق اسکو پورا کرنا واجب ہے لیکن اگر کسی معصیت کی نذر مانے تو امام شافعیؒ ومالکؒ کے نزدیک منعقد ہی نہیں ہوگا اور کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا لیکن امام ابو حنیفہؒ واحمدؒ کے نزدیک نذر منعقد ہو جائے گا لیکن اسکا ایفاء نہیں بلکہ اسکے بدلے میں قسم کا کفارہ دینا پڑے گا فریق اول کے پاس سوائے قیاس کے کوئی دلیل نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ معصیت سے دور رہنا واجب ہے، لہٰذا اسکو اپنے اوپر واجب کرنا صحیح نہیں بلکہ اور زیادہ گناہ ہوگا۔ فریق ثانی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں ان علیه السلام قال لانذر فی معصیة و کفارته کفارة یمین. رواه السنن الاربعة واحمد تو صاف بتادیا کہ نذر معصیت کی صورت میں کفارۂ یمین واجب ہے تو اب صریح حدیث کے مقابلہ میں کسی کے قول و قیاس کا اعتبار نہ ہوگا۔

غیروں کے مذہب پر قسم کھانے کا بیان

الحدیث الشریف: عَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ... مَنْ حَلَفَ عَلَى مِلَّةٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ الخ

تشریح: حدیث ہذا کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ اگر میں یہ کام کروں تو یہودی یا نصرانی ہوں گا، پھر اس نے یہ کام کر لیا تو اس نے جیسا کہا یہودی یا نصرانی ہو جائے گا کیوں کہ قسم سے اس کا مقصد نہ کرنا تھا جب کر لیا تو یہ جھوٹا ہوا۔ تو بعض شوافع نے ظاہری حدیث پر عمل کرتے ہوئے کہہ دیا کہ وہ ویسا ہی یہودی و نصرانی ہو جائے گا لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ ایسی قسم کھانے سے وہ حقیقۃ یہودی یا نصرانی نہیں ہوگا۔ بعض شوافع یہ کہتے ہیں کہ جب اس نے یہ کام کر لیا تو اس نے اسلام کی حرمت دری کر کے رضا بالکفر کا ارتکاب کیا لہٰذا کافر ہو جائے گا لیکن جمہور کہتے ہیں کہ کفر کا تعلق اعتقاد کے ساتھ ہے اور اسکا مقصد نفس کا زجر کرنا اور اس کو اس کام سے روکنا تھا اعتقاد کفر نہ تھا لہٰذا کافر نہ ہوگا البتہ سخت گنہگار ہوگا تو بہ کرنا ضروری ہے اور حدیث مذکور میں 'فہو کما قال' ہے اس سے تہدید اور وعید مراد ہے کہ وہ یہود جیسے سزا کا مستحق ہے جیسے حدیث من ترک الصلوٰۃ متعمدا فقد کفر میں عقوبت کفر وغیرہ مراد ہے۔ اب بحث ہوئی کہ اس قسم یمین کو یمین شرعی کہا جائے گا یا نہیں اور بصورت حنث کفارہ لازم ہوگا یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک یہ شخص سخت گنہگار تو ہوگا تو بہ لازم ہے مگر یمین نہیں ہوگی خواہ صادق ہو یا کاذب لہٰذا کفارہ بھی واجب نہیں لیکن احناف اور احمدؒ و اسحٰقؒ و سفیان ثوریؒ کے نزدیک یہ یمین ہو جائے گی اور حنث کی صورت میں کفارہ لازم ہوگا۔ شوافع حضرات حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں انہ علیہ السلام قال من حلف فقال فی حلفہ باللات والعزی فلیقل لا الٰہ الا اللہ. متفق علیہ۔ تو اس میں صرف توبہ و تجدید ایمان کا ذکر ہے کفارہ کا ذکر نہیں۔ احناف وغیرہ فرماتے ہیں کہ تحریم مباح پر جب کفارہ لازم کیا گیا بنص قرآن، لہٰذا صورت مذکورہ میں تحریم حلال ہے، بنابریں اس کو یمین قرار دیا جائے گا اور کفارہ لازم ہوگا۔

حدیث ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ اس میں اسکی مذمت بیان کی اور اس کے تدارک کی صورت بیان کی اور یمین ہونے نہ ہونے اور کفارہ آنے نہ آنے کے بارے میں ساکت ہے۔ بنابریں اس سے استدلال درست نہیں۔

اگر قسم توڑنے میں بھلائی ہو تو توڑنا چاہیے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي وَاللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا كَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ

تشریح: ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل الحنث کفارہ دیا جا سکتا ہے حالانکہ یہ سب سے پہلے مسبب کا وجود ہے اور یہ خلاف قانون ہے۔

اختلاف فقہاء: بنابریں ائمہ کرام کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہو گیا تو امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک یمین کے بعد قبل الحنث کفارہ دینے سے ادا ہو جائے گا۔ البتہ امام شافعیؒ کفارہ بالصوم کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہیں کہ وہ قبل الحنث جائز نہیں۔ احناف کے نزدیک قبل الحنث کفارہ قابل اعتبار نہیں بعد الحنث پھر دینا پڑے گا۔

دلائل: فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے فرمایا: ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ یہاں کفارہ کا سبب حلف کو قرار دیا گیا لہٰذا حلف کے بعد کفارہ دینے سے ادا ہو جائے گا۔ دوسری آیت وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْأَيْمَانَ

فَكَفَّارَتُهٗ تو یہاں حنث کے بغیر ایمان کے بعد فائے تعقیب کے ذریعے کفارہ لایا گیا تو معلوم ہوا کہ یمین کے بعد ہی کفارہ دینا جائز ہے حنث ضروری نہیں۔ تیسری دلیل حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں قبل الحنث کفارہ کا ذکر ہے۔ اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں قال من حلف علی یمین فرای خیر أمنها فلیکفر عن یمینه ولیفعل یہاں بھی پہلے کفارہ دینے کے حکم ہے پھر حنث کا۔ تو ان نصوص سے صاف معلوم ہوا کہ کفارہ قبل الحنث جائز ہے اور حنث کفارہ کا وقت ہے لہٰذا اس سے پہلے جائز نہیں۔

احناف کی دلیل حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال علیه الصلوٰۃ والسلام یا عبدالرحمن اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرها خیر امنها فأت الذی هو خیر و کفر عن یمینک، رواہ ابوداؤد تو یہاں پہلے حانث ہونے کا حکم دیا پھر کفارے کا تو معلوم ہوا کہ پہلے حنث ہو پھر کفارہ۔ دوسری بات یہ ہے کہ کفارہ دینے کا حکم دیا اللہ کے نام کی بے حرمتی کر کے جو جنایت کی اسکو چھپانے کیلئے اور لفظ کفارہ کے لغوی معنی بھی یہی ہے اور نفس حلف تو جنایت نہیں ہے کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہزاروں حلف ثابت ہے تو جب حلف میں جنایت نہیں تو اس پر کفارہ کا ترتب نہیں ہو سکتا جب حلف کے موافق کام نہیں کیا تو نام خداوندی کی عزت دری کی اس کی تلافی اور معافی کیلئے کفارہ لازم ہے۔ لہٰذا قبل الحنث کفارہ دینے سے قبل الوجوب حکم پر عمل کرنا لازم ہوگا اور یہ کافی نہیں پھر کرنا پڑے گا جیسا کہ اگر کوئی حج فرض ہونے سے پہلے کرلیا تو حج فرض ہونے کے بعد پھر کرنا پڑے گا پہلا حج کافی نہیں۔

بیان ماسبق سے واضح ہوگیا کہ قبل الحنث کفارہ دینے سے ادا نہیں ہوگا پھر دینا پڑے گا۔

جواب: شوافع وغیرہ نے اپنے استدلال میں جو دو آیتیں پیش کیں ان کا جواب یہ ہے کہ ہم نے نص و قیاس سے ثابت کر دیا کہ نفس یمین سبب کفارہ نہیں ہے بلکہ حنث سبب ہے تو وہاں اذا حنثتم محذوف ماننا پڑے گا۔ ای بما عقدتم الایمان و حنثتم فیها فکفارته وذلک کفارة ایمانکم اذا حلفتم وحنثتم جیسا کہ دوسری آیت میں سب محذوف مانتے ہیں وہ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ تو یہاں سب کہتے ہیں کہ اَوْ عَلٰى سَفَرٍ کے بعد وافطرتم کا لفظ محذوف ہے کما قال الامام رازی فی احکام القرآن اور جن احادیث میں کفارہ قبل الحنث کا ذکر ہے اُن کا جواب یہ ہے بعض احادیث میں بعد الحنث کا ذکر ہے جیسا کہ مسلم شریف میں عدی بن حاتم سے روایت ہے فیأت الذی هو خیر ولیکفر عن یمینه تو اب اس بارے میں احادیث متعارض ہو گئیں کہ قبل الحنث کفارہ ہے یا بعد الحنث؟ لہٰذا جو احادیث قیاس کے موافق ہوں گی انکو ترجیح ہوگی اور بعد الحنث کفارہ ہونا قیاس کے موافق ہے کماذکرنا۔ لہٰذا ان احادیث کو ترجیح ہوگی جن میں بعد الحنث کفارہ کا ذکر ہے اور حضرت علامہ ابراہیم بلیاوی فرماتے ہیں کہ فلیکفر عن یمینه کے پہلے فلیات الذی هو خیر کا جملہ محذوف ہے کماذکرنا فی الآیات اور ولیات الذی هو خیر یہ مستقل جملہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ آئندہ اچھا کام کرتے رہو، اس کے نہ کرنے پر قسم نہ کھاؤ، لہٰذا اب دونوں قسم احادیث میں کوئی تعارض نہیں رہا اور احناف کا مذہب ثابت ہوگیا۔

لغو قسم پر مواخذہ نہ ہوگا

الحدیث الشریف : عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ: أُنْزِلَتْ هٰذِهِ الْآيَةُ: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ فِي قَوْلِ الرَّجُلِ: لَا وَاللّٰهِ وَبَلٰى وَاللّٰهِ

تشریح: قسم کی اقسام: یمین کی تین قسمیں ہیں: اول منعقدہ، دوم غموس، سوم لغو، منعقدہ وہ یمین ہے کہ زمانہ مستقبل میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم کھانا۔ اب اگر قسم کے موافق کام کر لیا تو اس پر نہ اخروی مواخذہ ہے نہ دنیوی اور اگر اس کے موافق عمل نہ کیا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ کما قال اللہ تعالیٰ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ اور اس مسئلے میں اتفاق ہے اگرچہ کیفیت میں کچھ اختلاف ہے۔

یمین غموس میں فقہاء کا اختلاف: یمین غموس کہا جاتا ہے کسی امر ماضی میں جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھانا۔ اسکے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ واوزاعیؒ کے نزدیک اس میں بھی کفارہ ہے لیکن امام اعظمؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اس میں کفارہ نہیں ہے بلکہ صرف توبہ واستغفار ہے۔

دلائل: شوافع دلیل پیش کرتے ہیں کہ یمین منعقدہ میں مواخذہ بالکفارہ فرمایا گیا اور کسب بالقلب کے بارے میں لفظ مواخذہ کہا گیا کما قال اللہ تعالیٰ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ اور یمین غموس مکسوبہ قلب ہے لہٰذا اس میں مواخذہ ہوگا اور مواخذہ کفارہ سے ہوتا ہے کما فی المنعقدہ۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حلف علی یمین وھو فیھا اثم فاجر لیقتطع بھا مال مسلم لقی اللہ وھو علیہ غضبان تو یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف گنہگار ہونے کا فیصلہ کیا کفارہ کا بالکل ذکر نہیں کیا اگر کفارہ واجب ہوتا تو ضرور ذکر کرتے جیسا کہ منعقدہ میں کفارہ کا ذکر کیا۔

جواب: انہوں نے مکسوبہ قلب ہونے کی بناء پر یمین غموس میں کفارہ واجب ہونے پر جو دلیل پیش کی آیت وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں مواخذہ اخروی یعنی عذاب وعقوبت مراد ہے اور منعقدہ میں مواخذہ دنیوی مراد ہے جس کی تفسیر فَكَفَّارَتُهٗ سے کی گئی۔ تیسری قسم یمین لغو کی تعریف میں کچھ اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں کی زبان سے بلا ارادہ جو قسم نکلتی ہے وہ لغو ہے خواہ ماضی سے متعلق ہو یا مستقبل وحال سے مثلاً کہے لا واللہ، بلی واللہ یہی امام احمدؒ ایک روایت ہے اور ان کی تائید حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ایک موقوف روایت سے ہوتی ہے انھا سالت عن یمین اللغو فقالت ھی ان یقول الرجل فی کلامہ لا واللہ بلی واللہ امام شعبیؒ اور مسروقؒ فرماتے ہیں کہ جس فعل یا قول کو اللہ تعالیٰ نے مباح وحلال قرار دیا ہے اسکے نہ کرنے یا نہ کہنے پر قسم کھانا جیسا کہ کہا واللہ لا اصلی۔ ولا اکلم فلاناً۔ احناف کے نزدیک یمین لغو کہا جاتا ہے ماضی یا حال کے کسی کام پر اس خیال سے قسم کھائی کہ وہ واقع کے موافق ہے حالانکہ وہ در حقیقت واقع کے خلاف ہے اور اس کی تائید ہوتی ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے کہ فرمایا ھو الحلف علی یمین کاذبۃ وھو یری انہ صادق یہی امام احمدؒ کا ایک قول ہے اس یمین کا کوئی اعتبار نہیں اور اس میں دنیوی واخروی مواخذہ بھی نہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ اَيْمَانِكُمْ۔

امانہ کی قسم کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ حَلَفَ بِالْاَمَانَةِ فَلَيْسَ مِنَّا

تشریح: فلیس منا میں نفی اصل مراد نہیں ہے بلکہ نفی کمال مراد ہے کہ کامل طور پر ہمارے طریقہ وسنت پر نہیں ہے۔

اب لفظ امانت چونکہ اللہ تعالیٰ کے صفات حسنیٰ میں سے نہیں ہے بلکہ اللہ کے اوامر میں سے ایک امر اور فرائض میں سے ایک فریضہ ہے اور قسم اللہ کی ذات یا صفت کے ساتھ ہونا ضروری ہے لہٰذا لفظ امانت سے قسم نہیں ہوگی بلکہ اسکی ممانعت ہے مثل قسم بالصلوٰۃ والزکوٰۃ اور اس قسم میں بالاتفاق کفارہ نہیں ہے۔ اب اگر لفظ امانت کو اللہ کی طرف اضافت کرکے قسم کھائے مثلاً اقسم بامانة الله، کہا تو اس میں اختلاف ہے تو امام شافعیؒ اور اکثر ائمہ کے نزدیک بغیر اضافت کی طرح اس سے بھی قسم منعقد نہیں ہوگی اور نہ اس میں کفارہ ہے اور یہی قاضی ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے۔ کما ذکرہ ابن سماعہ عنہ۔ امام اعظمؒ کے نزدیک امانت اللہ کے ساتھ قسم کھانے میں یمین منعقدہ ہو جائے گی کسی فریق کے پاس نص سے کوئی صریح دلیل نہیں ہے بلکہ اپنے اپنے اجتہاد سے استدلال پیش کرتے ہیں چنانچہ شوافع یہ فرماتے ہیں کہ امانت اللہ سے اللہ کے احکام تکلیفیہ مراد ہیں مثل الصوم والحج وغیرہما، کما قال اللہ تعالیٰ اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ میں احکام تکلیفیہ مراد ہیں لہٰذا یہ حلف بغیر اسم اللہ ہوا بنا بریں قسم نہیں ہو گی۔ امام اعظمؒ دلیل اس طرح پیش کرتے ہیں کہ امین اللہ تعالیٰ کا ایک 'صفتی نام ہے لہٰذا امانت اللہ، اللہ کی ایک صفت ہوئی اس سے قسم کھانا اللہ کی صفت کے ساتھ قسم ہوئی۔ لہٰذا قسم منعقد ہوگی شوافع نے آیت سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں اکثر مفسرین کے نزدیک کلمہ توحید یا قبول حق کی استعداد مراد ہے احکام و فرائض مراد نہیں اور حدیث بریدہ میں نفس امانت سے حلف پر نہی وارد ہے اور بحث ہے امانت اللہ کے ساتھ قسم کھانے کے بارے میں۔

قسم کے ساتھ انشاء اللہ ملانے کا حکم

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حَلَفَ عَلٰى يَمِينٍ فَقَالَ إِنْ شَاءَ اللهُ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ

تشریح: یمین کے ساتھ اگر انشاء اللہ کہہ دیا تو اس یمین کے منعقد ہونے نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے تو امام مالکؒ کے نزدیک یمین ہو جائے گی لیکن جمہور علماء وائمہ کے نزدیک اگر متصلاً انشاء اللہ کہہ دے تو یمین نہیں ہوگی اور اگر فصل کے ساتھ کہا تو اسکا کوئی اعتبار نہیں، یمین منعقد ہو جائے گی امام مالکؒ کے پاس نص سے کوئی دلیل نہیں ہے صرف عقلی دلیل پیش کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ تمام چیزیں جب اللہ کی مشیت سے ہوتی ہیں لہٰذا اسکے ذکر سے یمین کا حکم نہیں بدلے گا بلکہ یمین منعقد ہو جائے گی جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے اور چونکہ اس میں فقال کے ذریعے سے آیا ہے جو تعقیب بلا تراضی کا تقاضا کرتا ہے بنا بریں جمہور وصل کی قید لگاتے ہیں۔ نصف صریح کے مقابلہ میں امام مالکؒ کا قیاس قابل حجت نہیں۔

بَابٌ فِي النُّذُورِ (نذروں کا بیان)

نُذُور نذر کی جمع ہے جسکی اصل انذار ہے اور اسکے معنی ڈرانا ہے اور اصطلاح شرع میں کہا جاتا ہے کہ کسی امر کے پیش آنے پر غیر واجب چیز کو اپنے اوپر واجب کرنا۔ مثلاً یہ کہنا کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو مجھ پر دو روزے ہیں چونکہ نذر کی متعدد اقسام وانواع ہیں بنا بریں بصیغہ جمع لایا گیا۔

نذر ماننا

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قَالَا قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَنْذُرُوا فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِي مِنَ الْقَدَرِ شَيْئًا وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ

تشریح: یہاں جو نذر سے منع کیا گیا اس سے وہ نذر مراد ہے جس سے کسی نفع کے حصول یا نقصان کا دفع مقصود ہو اور یہ سخت بخل کی علامت ہے کیوں کہ سخی آدمی جب کسی نیک کام کا ارادہ کرتا ہے تو وہ فوراً کر گزرتا ہے بخلاف بخیل آدمی کے کہ وہ کسی عوض کے بغیر کوئی نیک کام کرنے کو تیار نہیں۔ گویا وہ اللہ کے ساتھ شرط کرتا ہے کہ اگر میرا کام کر دے تو تیرے نام پر کام کروں گا ورنہ نہیں۔ اسی لیے حضور ﷺ فرماتے ہیں: انما یستخرج بہ من البخیل اور نذر کی کراہت کی مختلف وجہ بیان کی گئی۔ قاضی عیاضؒ نے یہ وجہ بیان کی کہ جب اس نے شرط لگائی کہ اگر میرا مقصود پورا ہو تو یہ کام کروں گا ورنہ نہیں تو اس کام کے کرنے میں اخلاص نہیں پایا گیا۔ بنا بریں مکروہ ہے اور علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ عقیدہ ہو کہ نذر سے تقدیر بدل جاتی ہے تو نذر کی مذمت ہے کیوں کہ اسکی علت یہ بیان کی گئی فان النذر لا یغنی من القدر شیئاً۔ لہٰذا اگر نذر کر کے یہ عقیدہ ہو کہ اصل نافع وضار تو اللہ تعالیٰ ہے نذر صرف ایک ذریعہ ووسیلہ ہے تو وہ نذر جائز ہے اور اسکا پورا کرنا اطاعت وصف محمود ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ایسے نذر پورا کرنے والوں کی تعریف کی یوفون بالنذر علامہ قرطبیؒ کی بات سب سے اچھی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر سوء عقیدہ کے ساتھ نذر کرے تو حرام ہے اور اگر عقیدہ خراب نہ ہو بلکہ حصول مقصد کی غرض سے نذر مانے تو یہ مکروہ ہے کیوں کہ نیت میں خلوص نہیں ہے اور اگر خالص نیت کے ساتھ طاعت کے خیال سے نذر کیا جیسا کہ حضرت عمرؓ نے مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کا نذر کیا تھا تو یہ منع نہیں بلکہ مستحب ہے کذا فی المرقاۃ۔

نذر معصیت میں کفارہ کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلَا يَعْصِهِ

تشریح: اگر کوئی کسی معصیت کے متعلق نذر مانے مثلاً یہ نذر مانی کہ فلاں شخص کو قتل کروں گا تو بالاتفاق اسکا اعتبار نہیں اور نہ اسکو پورا کیا جائے گا بلکہ اس میں معصیت بالائے معصیت ہوگی لیکن اختلاف اس میں ہوا کہ ایسی صورت میں کفارہ واجب ہوگا یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ و اسحٰقؒ کے نزدیک اس میں کفارہ یمین واجب ہوگا۔

امام مالکؒ و شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث سے حیث قال کفارۃ النذر کفارۃ الیمین. رواہ مسلم تو یہاں مطلق نذر میں کفارۂ یمین کہا گیا خواہ طاعت کا ہو یا معصیت کا۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نذر فی معصیتہ و کفارتہ کفارۃ یمین، رواہ الترمذی۔ اس میں صاف بتا دیا کہ نذر معصیت میں کفارۂ یمین ہے۔ نیز نسائی میں عمران بن حصینؓ کی حدیث ہے انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث جو پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ وہاں کفارہ کا ثبوت و نفی کا کوئی ذکر نہیں کیا اور عدم بیان سے عدم ثبوت لازم نہیں آتا جب کہ دوسری حدیث میں صراحۃً کفارہ کا ذکر ہے۔

مشی الی بیت اللہ کی نذر کا حکم

شخص کو پیدل جانے کی قدرت ہے تو پیدل جانا ضروری ہے اگر قدرت نہ ہو تو سوار ہو کر جائے اور اسکے بدلے میں ایک دم دینا پڑے گا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک طاقت ہو یا نہ ہو پیدل جانا ضروری نہیں بلکہ سوار ہو کر جانا چاہیے اور ایک دم دیدے اور یہی امام مالکؒ کا قول ہے اور یہ ہدی ایک بکری سے بھی ادا ہو جائے گا اور جس روایت میں بدنہ کا ذکر ہے وہ استحباب پر محمول ہے۔

نذر ماننے والے کے ورثاء کا نذر پوری کرنا

الحدیث الشریف : عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ سَعْدَ بن عبادة رَضِي الله عَنْهُم اسْتَفْتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ فَتُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ فَأَفْتَاهُ أَنْ يَقْضِيَهُ عَنْهَا

تشریح: قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ ام سعد کے نذر کے متعلق بعض کہتے ہیں کہ وہ صوم کی نذر تھی اور بعض کہتے ہیں کہ وہ صدقہ کا نذر تھی اور بعض کے نزدیک نذر عتق تھی وقیل مطلق نذر تھی لیکن سب سے صحیح یہ ہے کہ وہ نذر مبہم تھی اور اسکی تائید دار القطنی کی روایت سے ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طرف سے ایک نہر کھودنے کیلئے فرمایا اور چونکہ اس میں نذر پورا کرنے کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امر فرمایا اسکے سہارا لیتے ہوئے اہل ظواہر نے کہہ دیا کہ میت کی طرف سے وارث پر ایفاء نذر ضروری ہے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اگر نذر مال ہے اور اس نے مال چھوڑ کر گیا اور وصیت بھی کی تو وارث پر اسکے ثلث مال سے نذر پورا کرنا واجب ہے اور اگر عبادت بدنیہ مثلاً نماز، روزہ کی نذر ہے تو وصیت کرنے سے بھی وارث پر ایفاء ضروری نہیں۔ کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ عبادت بدنیہ میں نیابت نہیں چلتی۔ حیث قال لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد اور عبادت مالیہ میں بغیر مال یا بلا وصیت ایفاء ضروری نہیں البتہ مستحب ہے اور ام سعد رضی اللہ عنہا کے نذر کے ایفاء کا جو امر ہے وہ استحباب پر محمول ہے یا ان کا مال تھا اور وصیت کر کے گئی تھی بنا بریں حکم دیا۔ فلا یصح استدلال اهل الظواهر به۔

غیر معین نذر کا کفارہ

الحدیث الشریف : عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ نَذَرَ نَذْرًا لم يسمه فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ الخ

تشریح: امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جس نذر میں کفارہ یمین واجب ہوتا ہے اس سے نذر لجاج مراد ہے اور نذر لجاج کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص کسی کے ساتھ کلام کرنے سے باز رہنا چاہتا ہے اور اسی وجہ سے اپنے اوپر حج وغیرہ کی کوئی عبادت واجب کر لیتا ہے مثلاً یہ کہے ان کلمت زیدا فعلی حجة او صلوٰۃ اب اگر اس نے کلام کر لیا تو اختیار ہے خواہ وہ عبادت کرے جو لازم کی تھی یا کفارہ یمین دیدے۔ یہ جمہور شوافع کی رائے ہے۔ اور امام احمدؒ اور بعض شوافع کے نزدیک اس سے نذر معصیت مراد ہے مثلاً کوئی نذر کرے کہ شراب پیے گا تو یہ کام نہ کرے اور کفارہ یمین دے دے لیکن امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک اس سے نذر مطلق مراد ہے مثلاً یہ کہے للہ علی نذر، صوم و صلوٰۃ کسی عبادت کا نام نہیں لیا اور حدیث مذکور میں لفظ لم یسمہ اسی پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتا ہے لیکن اگر نیت میں کوئی خاص عبادت موجود ہو تو اس کا پورا کرنا ضروری ہے۔ کفارہ کافی نہیں کذا فی البدائع۔ شوافع نے جو نذر لجاج پر محمول کیا وہ بلا دلیل ہے اور لفظ حدیث لم یسمہ کا خلاف ہے۔ اسی طرح امام احمدؒ نے جو نذر معصیت پر محمول کیا وہ بھی سیاق حدیث کا خلاف ہے کیونکہ نذر معصیت کا بیان بعد والے جملے میں آرہا ہے تو اگر پہلے میں بھی نذر معصیت مراد ہو تو تکرار بلا فائدہ لازم آئے گا۔

کسی خاص جگہ میں نماز پڑھنے کی نذر

الحدیث الشریف: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ: أَنَّ رَجُلًا قَامَ يَوْمَ الْفَتْحِ... فَقَالَ صَلِّ هٰهُنَا الخ

تشریح: اگر کسی نے نذر کو کسی مخصوص مکان کے ساتھ مقید کیا تو آیا اسی مکان کے ساتھ مقید ہوگا یا کسی مکان میں ادا کرنے سے ادا ہو جائے گا تو امام زفرؒ کے نزدیک اسی مکان کے ساتھ مقید ہوا دوسرے کسی مکان میں ادا کرنے سے پورا نہیں ہوگا۔ لیکن دوسرے ائمہ کے نزدیک جس کسی جگہ میں ادا کرے نذر پورا ہو جائے گا۔ امام زفرؒ قیاس سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جن احکام کو خاص خاص مکان میں ادا کرنے کیلئے خاص کیا ان احکام کو انہی مکانات میں ادا کرنا پڑتا ہے دوسرے مکان میں ادا کرنے سے کافی نہیں ہوگا جیسے وقوف بالعرفہ وطواف بیت اللہ۔

اسی طرح بندہ نے جو خاص مکان کے ساتھ مقید کیا دوسرے مکان میں کرنے سے ادا نہیں ہوگا جمہور حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس شخص نے بیت المقدس میں دو رکعت پڑھنے کی نذر مانی تھی لیکن آپ ﷺ نے بیت الحرام میں ادا کرنے کا حکم دیا۔ لہذا معلوم ہوا کہ خاص مکان کے ساتھ نذر خاص نہیں ہوگا۔ امام زفرؒ نے جو قیاس پیش کیا وہ حدیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ قیاس بھی صحیح نہیں کیوں کہ وقوف کو خود اللہ نے عرفہ کے ساتھ خاص کر دیا لیکن بندہ کیلئے کوئی خاص مکان مقرر کرنے کا اختیار نہیں۔ لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

كتاب القصاص (قصاص کا بیان)

قصاص کی تعریف: "قصاص" بکسر القاف مفاعلہ کا مصدر ہے جسکے معنی باہم برابری کرنا چونکہ قتل وغیرہ ظلم میں ایک دوسرے پر جتنا ظلم کرتا ہے دوسرے کو اتنا ہی بدلہ لینا جائز ہے اس سے موئے برابر زیادتی کرنا جائز نہیں اسی لیئے اس بدلہ لینے کو قصاص کہا جاتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ قص یقص سے ماخوذ ہے جسکے معنی پیچھا کرنا اور چونکہ ولی المقتول قاتل کا پیچھا کرتا ہے اسلئے قصاص کہتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں قصاص کہا جاتا ہے قتل یا زخم کے بدلے میں اس سزا کو جس میں برابری اور مماثلت کی رعایت کی جائے پھر قصاص صرف قتل عمد میں آتا ہے جس کی تفصیل سامنے آئے گی لیکن یہ قصاص اگرچہ ولی المقتول کا حق ہے مگر خود نہیں لے سکتا کہ قاتل کو مار ڈالے بلکہ حاکم وقت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا کیوں کہ قصاص کے واجب ہونے نہ ہونے میں پوشیدہ تفصیلات ہیں جو ہر شخص ادراک نہیں کر سکتا نیز ولی المقتول غصہ میں مغلوب ہو کر زیادتی کرے گا تو بجائے اصلاح کے اور فساد برپا ہونے کا اندیشہ ہے لہذا ولی المقتول کو قصاص لینے کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔

جان کے بدلے جان ہے

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالثَّيِّبُ الزَّانِي وَالْمَارِقُ لِدِيْنِهِ التَّارِكُ للجماعة

تشریح: یہاں بحث ہوئی کہ قصاص میں ذات انسان کا اعتبار ہے یا صفات کا بھی لحاظ کیا جائے گا؟ تو ائمہ ثلاثہ مالکؒ و شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک صفات کا لحاظ کیا جائے گا۔ لہذا اگر کسی حر نے عبد کو قتل کر دیا تو اسکے بدلے میں حر سے قصاص نہیں لیا جائے گا لیکن احناف کے نزدیک صفات کا اعتبار نہیں لہذا حر کو عبد کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں: الحر بالحر والعبد بالعبد سے تو یہاں حر کو حر کے بدلے میں قتل کا حکم ہے۔ عبد کے بدلے میں قتل کا ذکر نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ عبد کے بدلے میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

احناف دلیل پیش کرتے ہیں دوسری آیت سے اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ نیز ابن مسعودؓ کی حدیث مذکور سے النَّفْسُ بِالنَّفْسِ تو یہاں نفس کے بدلے میں نفس کو قتل کرنے کا حکم ہے خواہ وہ نفس مقتول حر ہو یا عبد، کوئی تفصیل نہیں ہے۔ نیز قرآن کریم کی دوسری آیتوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے مثلاً کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰی۔ وَلَکُمْ فِي الْقِصَاصِ حَیٰوۃٌ ان میں حر و عبد کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ انہوں نے جو آیت پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ وہاں تو یہ بیان کیا گیا کہ حر کو حر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا باقی عبد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ اس سے ساکت ہے اور مفہوم مخالف سے اثبات حکم کرنا درست نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس آیت کا مقصد ایام جاہلیت کے رواج کو باطل کرنا تھا کہ ان کا رواج یہ تھا کہ شریف قبیلہ کے غلام مقتول کے بدلے میں دوسرے قبیلہ کے جوان کے برابر نہیں حر کو قتل کیا جاتا ہے اگرچہ وہ قاتل نہیں۔ اسی طرح عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جاتا تھا اگرچہ وہ قاتل ہی نہیں تو اس بُرے رواج کو باطل کرنے کیلئے یہ آیت نازل کی گئی کہ حر قاتل کو حر مقتول کے بدلے میں قتل کیا جائے اور عبد مقتول کے بدلے میں عبد قاتل ہی کو قتل کیا جائے گا اسکے بدلے میں دوسرے حر کو قتل نہ کیا جائے اور عبد مقتول کے بدلے میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ قاتل ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ آیت کے دوسرے جزو: وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی میں سب حضرات یہی کہتے ہیں کہ مرد کو عورت مقتول کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے اور اس میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے۔

پھر یہاں تین اشیاء کو مبیح دم قرار دیا گیا۔ بنا بریں تارک صلوۃ کے قتل کے بارے میں بحث ہوئی کہ اس کو قتل کیا جائے گا یا نہیں اس کی تفصیل کتاب الصلوۃ میں گزر گئی وہاں دیکھ لو۔

مرتد کے تفصیلی احکام کتب فقہ میں دیکھ لیے جائیں۔ مجمل بیان یہ ہے کہ اگر کوئی مرد مرتد ہو جائے تو اس پر اسلام پیش کیا جائے اگر کوئی شبہ ہو تو دور کیا جائے اور تین دن اس کو قید کر کے رکھا جائے اگر مسلمان ہو گیا تو بہت اچھا تین دن کے بعد اسلام کی طرف رجوع نہ کیا تو اسے قتل کر دیا جائے۔ یہ اتفاقی مسئلہ ہے اور اگر عورت مرتد ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کی طرح عورت کو بھی تین دن کے بعد قتل کیا جائے گا لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت مرتدہ کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ ہر وقت توبہ طلب کی جائے گی۔

جمہور معاذ بن جبلؓ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں ایما امرأۃ ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت فبها وان لا فا ضرب عنقها. نیز مشہور حدیث ہے من بدل دینه فاقتلوہ دوسری بات یہ ہے کہ جس جنایت مغلظہ کی بناء پر مرد کا دم مباح ہو گیا وہی جنایت مغلظہ عورت مرتدہ میں پائی گئی لہٰذا مرد کی طرح اس کو بھی قتل کیا جائے گا۔

احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے لا تقتلوا المرأۃ اذا ارتدت دوسری دلیل حضرت معاذؓ کی حدیث ہے ایما امرأۃ ارتدت عن الاسلام فادعها فان تابت فاقبل توبتها وان ابت فاستتبها. رواہ الطبرانی۔ دوسری بات یہ ہے کہ عورت ناقصات العقل میں سے ہے لہٰذا اس کو معذور سمجھ کر قتل سے رہائی دی جائے۔ انہوں نے جو معاذؓ کی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی دونوں حدیث میں تعارض ہے لہٰذا تساقطا۔ اور من بدل والی حدیث اگرچہ عام ہے مگر دوسری حدیث کے ذریعے من کے عموم سے عورت کو خاص کر لیا گیا۔

قیامت میں سب سے پہلے کونسا فیصلہ اٹھایا جائے گا؟

الحدیث الشریف :عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: ...... أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ

تشریح: حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ روز قیامت میں سب سے پہلے خون و قتل قتال کے بارے میں فیصلہ ہوگا اور دوسری روایت جو ترمذی میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے نماز کے بارے میں حساب لیا جائے گا تعارض الحدیثان؟ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ بعض نے کہا کہ حساب ہوگا سب سے پہلے نماز کا اور فیصلہ ہوگا سب سے پہلے خون کا اور حساب و قضا الگ الگ امر ہے تو دونوں کی اولیت دو اعتبار سے ہے فلا تعارض اور بعض نے کہا کہ حقوق اللہ میں سب سے پہلے حساب ہوگا صلوۃ کے بارے میں اور حقوق العباد میں خون کا حساب و فیصلہ ہوگا اور بعض کہتے ہیں کہ مامورات میں نماز کا حساب پہلے ہوگا اور منہیات میں قتل و قتال کا حساب پہلے ہوگا فلا تعارض۔

خود کشی کرنے والے کے بارے میں وعید

الحدیث الشریف :عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ الخ

تشریح: خود کشی کرنے والے کی سزا اسی طرح کسی نفس محترم کے قاتل اور قاتل ذمی کی سزا جو احادیث میں خالد امخلد فی جہنم قرار دی گئی۔ اہل السنت والجماعت کے نزدیک اس سے ابد الآباد مراد نہیں بلکہ زمانہ دراز مراد ہے کیوں کہ ابد الآباد کی جہنم کفر و شرک کے سوا نہیں ہوگی اور ان گناہوں سے انسان خارج از ایمان نہیں ہوتا۔ ہاں اگر حلال سمجھ کر کرے تو موجب کفر ہے ابد الآباد کی جہنم ہوگی۔

مقتول کے ورثاء کو قصاص اور دیت میں اختیار ہے

الحدیث الشریف :عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْكَعْبِيِّ عَنْ... مَنْ قَتَلَ بَعْدَهُ قَتِيلًا فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ: عَنْ أَحَبُّوا اقتلوا وإِنْ أَحَبُّوا أَخذ العقل

تشریح: یہاں جو اولیاء مقتول کو قصاص اور دیت لینے کے درمیان اختیار دیا گیا۔ امام شافعیؒ و احمدؒ و اسحٰقؒ کے نزدیک اس میں قاتل کی رضامندی کی ضرورت نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک قتل عمد کا اصل حکم قصاص ہے اگر دونوں طرف سے دیت پر رضامند ہو جائے تو دیت آسکتی ہے لہٰذا قاتل دیت پر راضی نہ ہو بلکہ قتل پر تیار رہے تو اولیاء مقتول کو قصاص ہی لینا پڑے گا دیت نہیں لے سکتا۔

فریق اول ابو شریحؓ کی حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیاء کو قصاص و دیت کا اختیار دیا۔ فریق ثانی کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى تو اس میں قتل عمد میں صرف قصاص کا ذکر کیا کیوں کہ قتل خطا کا حکم جب دیت ذکر کیا گیا تو یہاں قتل عمد ہی کا حکم بیان تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مصنفہ ابن ابی شیبہ میں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: العمد قود دوسری بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ کہا گیا اور ظاہر بات یہ ہے کہ دیت جو مال ہے وہ نفس کے مماثل نہیں لہٰذا قتل کا موجب اصل قتل ہی ہوگا تاکہ مماثلت ہو جائے۔ باقی اگر قاتل مال دینے پر راضی ہو جائے تو ولی کو مال لینا جائز ہوگا۔

فریق اول نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں رضاء قاتل کی قید ملحوظ ہے تاکہ احادیث و قرآن کے مابین تعارض رفع ہو جائے اور ہر ایک پر عمل ہو جائے۔

عورت کے قتل کے بدلے مرد کو قتل کیا جاسکتا ہے

الحدیث الشریف : عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ . . . فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا . . . فَرُضَّ رَأْسُهُ بِالْحِجَارَةِ

تشریح: یہاں پہلی بات یہ ہے کہ اس یہودی نے پتھر سے مارا تھا یہ شبہ عمد ہے اور اسکا حکم دیت مغلظہ ہے قصاص نہیں تو آپ نے اسکو قتل کا حکم کیسے دیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شخص فقط قاتل نہیں تھا بلکہ وہ نقض عہد کرنے والا تھا اور قطاع الطریق میں سے تھا بنابریں قتل کا حکم دیا دوسری بحث یہ ہے کہ شوافع نے اس سے مماثلت فی القصاص پر استدلال کیا کہ جس طرح اس نے پتھر سے مارا تھا اس کو بھی پتھر سے قتل کیا گیا لیکن احناف کے نزدیک قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا کیوں کہ ابن ماجہ میں حدیث ہے لاقود الا بالسیف۔ حدیث ہذا کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے سیاست کیا اور باب سیاست بہت وسیع ہے۔

ذمی کے بدلہ مسلمان سے قصاص لینے کا فیصلہ

الحدیث الشریف :عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ؟ . . . مَا عِنْدَنَا إِلَّا مَا فِي الْقُرْآنِ . . . لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

تشریح: چونکہ شیعہ لوگوں نے یہ مشہور کر دیا تھا کہ حضور ﷺ نے اہل بیت خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بہت سے علوم وحی اور اسرار اور مخفی باتیں بتائی تھیں جو دوسروں کو نہیں بتائیں حتی کہ بعضوں کا عقیدہ ہے کہ عام لوگوں کو قرآن کریم کے تیس پارے دیئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس مزید دس پارے ہیں جن میں اہل بیت کیلئے خصوصی احکام ہیں۔ اسی لیے لوگ بار بار حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کرتے تھے کہ آپ رضی اللہ عنہ کے پاس خصوصی علوم واحکام ہیں تو آپ رضی اللہ عنہ قسم کھا کر انکار کرتے تھے کہ قرآن کریم جو سب کے پاس ہے وہ ہمارے پاس ہے اور ایک لکھا ہوا صحیفہ میرے پاس ہے اس میں بھی خصوصی احکام نہیں ہیں سب کیلئے عام ہے اور فہم قرآن واستعداد واستنباط من القرآن اس میں ہر ایک کو الگ الگ امتیاز ہے اور وہ خداداد ہے کسی کو اس میں دخل نہیں ہے۔

دوسری بحث اس حدیث میں یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی حربی کافر کو قتل کر دے تو اس کے بدلے میں مسلمان قاتل کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے لیکن ذمی کو مسلمان نے قتل کر دیا تو اس میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس میں بھی مسلمان قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا لیکن امام ابو حنیفہؒ وابراہیم نخعیؒ کے نزدیک ذمی کے مقابلہ میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔

فریق اول ابو جحیفہ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں مطلقاً کہا گیا لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ حربی و ذمی کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی۔ احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے جو آپ ﷺ نے ذمیوں کے بارے میں فرمایا: امو الھم کاموالنا ودمائم کدمائنا تو جب انکے خون کو مسلمانوں کے خون کے برابر معصوم قرار دیا تو جس طرح مسلمان کے قتل سے قصاص آتا ہے ذمی کے قتل سے بھی قصاص آنا چاہیے۔ دوسری دلیل وہ کلی احادیث ہیں جن میں ذمیوں کے قتل کرنے میں بہت وعید آئی ہے جیسا کہ فرمایا گیا کہ جو کسی ذمی کو قتل کرے گا جنت کی خوشبو نہیں پائے گا۔ (بخاری) یا فرمایا من قتل نفسا معاهدة له ذمة الله و ذمة رسوله فقد اخفر بذمة الله یہ سب معصوم الدم کی دلیل ہے پھر اسکے بارے میں خصوصی احادیث میں موجود ہیں۔ چنانچہ دار القطنی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان علیه السلام قتل مسلماً بمعاهد وقال انا

اکرم من اوفی بذمته اسی طرح ابوداؤد و نسائی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان علیہ السلام قال ولا یقتل مسلم بکافر ولاذو عهد فی عهده توجب مسلمان اور ذمی کو کافر حربی کے مقابلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا تو معلوم ہوا کہ مسلمان وذمی عصمت دم میں برابر ہیں لہٰذا ہر ایک کو دوسرے کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اسی طرح اور بہت سی حدیثیں ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کیا۔

شوافع وغیرہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ احادیث کے پیش نظر لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ میں کافر سے کافر حربی مراد ہے کما قال الطحاویؒ، حضرت شاہ صاحبؒ نے عجیب جواب دیا ہے کہ اس جملہ سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دماء جاہلیت کو ختم کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام لانے کے بعد پہلے کے تمام دماء کے بدلے ختم ہو گئے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حجۃ الوداع میں فرمایا تھا الا وان دماء الجاهلية موضوعة تحت قدمی

باپ سے اولاد کیلئے قصاص نہیں لیاجائے گا

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ وَلَا يُقَادُ بِالْوَلَدِ الْوَالِدُ

تشریح: اس حدیث کا بعض نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اگر لڑکے نے کسی کو قتل کیا تو اسکی وجہ سے اسکے والد کو قتل نہیں کیا جائے گا اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے لیکن یہ مطلب خلاف ظاہر ہے بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر لڑکے کو والد نے قتل کر دیا تو اس کے بدلے میں باپ کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا تو اس بارے میں امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر والد نے قصداً تلوار و چاقو وغیرہ سے قتل کر دیا تو والد سے قصاص لیا جائے گا اور اگر قتل کی نیت نہ تھی بلکہ ادب کیلئے لاٹھی وغیرہ سے مارا اور وہ مر گیا تو قصاص نہیں لیا جائے گا لیکن ائمہ ثلاثہ ابو حنیفہ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک کسی صورت میں بھی والد سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن اور مطلق احادیث سے کہ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ اور حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ النفس بالنفس تو یہاں والد وغیر والد کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ اس میں ڈبل سزا ہونا چاہیے کیوں کہ اس کی جنایت غلط ہے کہ قتل نفس محترمہ کے ساتھ قطع رحمی ہے۔

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم واحادیث سے ولد پر والد کیلئے احسان و شکریہ کا حکم ہے اسی طرح ہر قسم کی تکلیف کی نفی کی گئی فرمایا: وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا - اَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ - فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ - وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ اور قصاص لینا ان سب کا منافی ہے۔ نیز حدیث میں ولد اور اسکے مال کو والد کی طرف اضافت کی گئی۔ فرمایا: انت ومالک لابیک. ان طیب ما یاکله الرجل من کسب ولده۔ ان اولادکم من کسبکم ان احادیث سے قصاص لینے میں شبہ ضرور پیدا ہو گیا۔ والحدود تندرأ بالشبہات. پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث صراحۃً قصاص کی نفی کر رہی ہے۔ فقال ولا یقاد بالولد الوالد۔

امام مالکؒ نے عموم آیت وحدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ آیات واحادیث سے النفس بالنفس والی آیت وحدیث میں تخصیص آگئی اور اس سے غیر والدین مراد ہے۔ "کما قال الامام فخر الاسلام بزدوی۔"

غلام کے قصاص میں آزاد کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں

الحدیث الشریف: عَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ رَ

غلام ہو یا اپنا غلام اور امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک حر کو قتل نہیں کیا جائے گا خواہ دوسرے کا غلام قتل کرے یا اپنے غلام کو۔ احناف کے نزدیک اپنے غلام کے بدلے میں مولی کو قتل نہیں کیا جائے گا لیکن دوسرے کا غلام قتل کردے تو قتل کیا جائے گا۔ ابراہیم نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں صاف فرمایا کہ جو اپنے غلام کو قتل کرے ہم اسکو قتل کریں گے تو جب اپنے غلام کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے تو دوسرے کے غلام کے بدلے میں بطریق اولیٰ قتل کیا جائے گا۔ نیز عموم نصوص اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ۔ کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى سے استدلال کرتے ہیں کہ ان میں حر اور عبد خود و غیر کے درمیان کوئی تفاوت نہیں کیا گیا۔

امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں آیت اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ سے کہ یہاں حر کے مقابلہ میں حر اور عبد کے مقابلہ میں عبد کو قتل کا حکم ہے تو معلوم ہوا کہ عبد کے مقابلہ میں حر قاتل کو نہیں قتل کیا جائے گا عام ازیں اپنا غلام ہو یا دوسرے کا غلام ہو احناف کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے لایقاد المملوک من مولاہ ،رواہ النسائی۔ دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان رجلاً قتل عبدہ فجلدہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مائۃ جلدۃ ونفاہ عاماً۔ اگر اپنے غلام کے بدلے میں قتل کیا جاتا تو سو کوڑے نہ مارتے بلکہ قتل کر دیتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مولی کو اپنے غلام کے اندر ملکیت ہے جس کی وجہ سے اس کے قصاص میں شبہ آ گیا والحدود تندرئ بالشبہات اور چونکہ غیر کے غلام میں یہ شبہ نہیں ہے نیز کوئی صریح حدیث بھی نہیں ہے لہٰذا وہ عموم نص کے اندر داخل رہے گا اور اس کے بدلے میں حر قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

امام اوزاعیؒ و ثوریؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری نصوص کے پیش نظر اس میں یہ تاویل کی جائے گی کہ بطور زجر و تہدید فرمایا تا کہ کوئی مولی یہ سمجھ کر میرا مال ہے قتل کر دوں، قتل نہ کرے گا یا سیاست کے اعتبار سے قتل کرنے کا حکم ہے جیسا کہ شارب خمر کو چوتھی مرتبہ شراب پینے کے بعد قتل کرنے کا حکم ہے حالانکہ اس پر حد ہے یا یہ حدیث منسوخ ہے اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ آیت سے۔ یا عبدہ سے مراد وہ عبد ہے جس کو آزاد کر دیا مجاز ما کان کے اعتبار سے عبدہ کہا گیا۔

شوافع وغیرہ نے الحر بالحر والعبد بالعبد کے تقابل سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف سے استدلال صحیح نہیں ہے کسی روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ غلام غیر کے مقابلہ میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ لہٰذا وہ عموم آیت و حدیث کے اندر داخل رہے گا اور اپنے غلام کے بارے میں خصوصی حدیث موجود ہے۔ کما ذکرنا بنا بریں عمومات سے اس کو خاص کر لیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

دیت کی مقدار

الحدیث الشریف: عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ . . . اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: . . . وَهِيَ ثَلَاثُوْنَ حِقَّةً الخ

تشریح: اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ دیت سو اونٹ سے ہو گی لیکن تفصیل میں ذرا سا اختلاف ہے وہ یہ کہ امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک اثلاثاً ہو گی یعنی تیس حقہ اور تیس جذعہ اور خلفہ یعنی حاملہ چالیس، یہی ہمارے امام محمدؒ کی رائے ہے اور امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک ارباعاً ہو گی یعنی پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقہ، پچیس جذعہ، مجموعہ سو ہو گئے۔ فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث سے قال فی شبہ العمد خمس و عشرون حقۃ و خمس و عشرون جذعۃ و

خمس و عشرون بنات لبون و خمس وعشرو بنات مخاض، رواہ ابوداؤد والمنذری۔ اگرچہ یہ موقوف ہے مگر مقادیر میں موقوف حکماً مرفوع ہے شوافع نے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ یہ قیمت کے اعتبار سے تھااور بعض کہتے ہیں کہ اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کااختلاف تھااسلئے وہ غیر ثابت ہےاور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث متیقن ہے لہٰذااسکو مدار قرار دیاجائے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بہترین جواب دیاہے کہ دیت ادا کرنے کی مختلف صورتیں تھیں،ارباعاً بھی تھی اور ثلاثاً بھی تھی۔ ہر ایک امام نے اپنے اپنے تفقہ واجتہاد سے ایک ایک صورت کواختیار کرلیا۔

اقسام قتل: قتل کی پانچ اقسام ہیں۔(۱) قتل عمد (۲) شبہ عمد (۳) قتل خطا (۴) قتل جاری مجری خطا (۵) قتل سبب

قتل عمد: وہ ہے کہ کسی کو قصداً ایسے ہتھیار سے قتل کیاجائے جو دہار وتیز ہو، یاایسی چیز سے مارے جو گوشت وپوست کو کاٹ کر تفریق اجزاء میں تیز ہتھیار کے قائم مقام ہو جیسے لکڑی و بانس کے تیز چھلکے۔اس کا حکم اخروی ہے کہ وہ اکبر الکبائر میں سے ہے،اسکی سخت سزاقرآن وحدیث میں آئی ہے غضب ولعنت آئی ہے اور دنیوی حکم اسکا قصاص ہے،ہاں اولیاء مقتول معاف کردیں اور دیت دیدے بشرطیکہ قاتل بھی راضی ہو،کماذکرنا قبل اور قاتل، مقتول کی میراث سے محروم ہوگا۔

شبہ عمد: کی تعریف میں ذرااختلاف ہے،امام شافعیؒ وصاحبینؒ کے نزدیک ایسے آلہ سے مارنے کاقصد کرے جس سے غالباً مارا نہیں جاتالیکن وہ مرگیا جیسے چھوٹی لاٹھی یا بید سے مارااور وہ مرگیااور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسے آلہ سے مارنا جو قتل کیلئے وضع نہیں کیاگیاہو خواہ غالباً مرجاتاہو جیسے بڑی لکڑی یاپتھر، یاغالباًنہ مرتاہو جیسے چھوٹی لاٹھی سے مارا۔الغرض جو ہتھیار نہ ہو یاہتھیار کے قائم مقام نہ ہواس کے ذریعے مارناشبہ عمد ہے۔تو شوافع کے نزدیک بڑی لاٹھی وپتھر سے مارنا عمد میں داخل ہے امام صاحبؒ کے نزدیک شبہ عمد ہوگا۔

شوافع حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کو پتھر سے قتل کردیا۔آپ نے قصاصاً اس یہودی کو مار ڈالا تھا۔ بخاری ومسلم۔امام ابو حنیفہؒ مصنفہ ابن ابی شیبہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ" الا ان قتیل خطاء العمد قتیل السوط والعصاء وفیہ مأۃ من الابل۔"اس میں عصا صغیر وکبیر کی کوئی قید نہیں۔ شوافع نے جاریہ کے واقعہ سے جو دلیل پیش کی اس کاجواب یہ ہے کہ وہاں یہودی کو قصاصاً قتل نہیں کیاگیابلکہ قطع الطریق کی بناپر قتل کیاگیاکماذکرنا من قبل، بہر حال سب کے نزدیک اس کا موجب معصیت کبیرہ ہےاور کفارہ ہے غلام آزاد کرنااور عاقلہ پر دیت مغلظہ ہے جس کا بیان پہلے گزرچکااور قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہوجائے گا۔

تیسری قسم قتل خطا: اس کی دوصورتیں ہیں ایک خطائی الارادۃ کہ کسی شخص کو شکار سمجھ کر یاحربی سمجھ کر قتل کرنا۔دوسری صورت خطائی الفعل کہ تیر مارا تھاشکار پر لیکن غلطی سے وہ آدمی پرپڑ گیااور مرگیا بہر حال دونوں صورتوں میں گناہ نہیں ہوگا کیوں کہ حدیث شریف میں ہے:رفع عن امتی الخطاء والنسیان۔ لیکن کفارہ ایک مومن غلام آزاد کرناپڑے گااور عاقلہ پردیت واجب ہوگی۔البتہ ایک ساتھ دیناضروری نہیں بلکہ تین سال سے اداکرےاور یہی حضرت عمرؓ کافیصلہ ہے۔ نیز یہ قاتل مقتول مورث کی میراث سے محروم ہوگا؟

چوتھی قسم جاری مجری خطا: کہ قاتل سے فعل قتل پایاجائے لیکن اس میں قاتل سے کسی قسم کاقصد وارادہ نہیں پایاگیا جیسے کوئی نائم الٹ کر کسی پر گرگیااور وہ مرگیا۔اس کا حکم بھی بعینہ قتل خطا کے مانند ہے کیوں کہ اس نے سونے میں احتیاط نہیں کی

کہ ایسی جگہ کیوں سویا جہاں اس کی وجہ سے دوسرے کے قتل ہونے کا اندیشہ ہے۔

پانچویں قسم قتل سبب: وہ جہاں قاتل کا فعل مقتول کے ساتھ متصل نہیں ہوا بلکہ وہ سبب محض ہوا جیسا کہ کسی نے اپنی غیر مملوکہ زمین میں کنواں کھودا یا پتھر رکھ دیا کہ اس میں گر کر یا پتھر سے ٹکر کھا کر کوئی مر گیا تو اس کا صرف ایک حکم ہے کہ عاقلہ پر دیت آئے گی، کفارہ واجب نہیں ہوگا اور میراث سے بھی محروم نہیں ہوگا۔

باب الدیات (دیتوں کا بیان)

دیت کی جمع 'دیات' ہے یہ اس مال کو کہا جاتا ہے جو کسی نفس یا عضو کے قتل کے بدلے میں دیا جاتا ہے اور چونکہ اس کے بہت انواع ہیں بنا بریں بصیغہ جمع لایا گیا اور اس کا ثبوت قرآن و حدیث اور اجماع امت سے ہے اور یہ صرف امت محمدیہ کیلئے خاص ہے پہلے امم کیلئے صرف قصاص کا حکم تھا

دیت کی اقسام: پھر دیت کی دو قسمیں ہیں:

(۱) **دیت مغلظہ:** جو صرف اونٹ سے ہوتی ہے جسکی تفصیل ماقبل میں گزر چکی (۲) **دیت مخففہ:** جو سونا اور چاندی سے دی جاتی ہے۔ اسکی تفصیل میں ذرا سا اختیار ہے چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر سونے سے دیدے تو ایک ہزار دینار دیدے اور اگر چاندی سے دے تو بارہ ہزار درہم دیدے۔ احناف کے نزدیک سونے سے تو ایک ہزار دینار اور چاندی سے دس ہزار درہم دیدے۔ شوافع دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالدیۃ من الورق اثنا عشر الفاً. رواہ السنن الاربعہ اور حنفیہ استدلال کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قضی بعشرۃ آلاف درہم۔

شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس سے وزن ستہ کے بارہ ہزار مراد ہے اور وزن ستہ کے بارہ ہزار درہم سے وزن سبعہ کے دس ہزار درہم ہوتے ہیں۔ فلا تعارض بین الحدیثین ولا اختلاف بین الائمۃ۔

عورت کے پیٹ میں بچے کی دیت

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَنِينِ امْرَأَةٍ... بِغُرَّةٍ: عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ الخ

تشریح: غرہ کہا جاتا ہے اس سفید روشنی کو جو گھوڑے کی پیشانی میں ہوتی ہے اور عمدہ کے معنٰی پر بھی استعمال ہوتا ہے اور غلام و امۃ چونکہ عمدہ مال ہے بنا بریں ان کو غرہ سے تعبیر کیا گیا۔ غرہ کو اضافت الی عبد و امۃ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ لہٰذا اضافت بیانیہ ہے اور بغیر اضافت عبد و امۃ کو رفع پڑھا جاتا ہے اور یہ بدل ہوگا یا مبتدا کی خبر ہوگی ای ھو عبد و امۃ چونکہ حدیث میں لفظ غرہ آیا ہے اسلئے بعض حضرات نے کہا کہ دیت جنین میں سفید رنگ کا غلام یا باندی دینا ضروری ہے لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک رنگ کی کوئی قید نہیں، مطلقاً غلام یا باندی کافی ہے کیوں کہ حدیث میں مطلق عبد و امۃ کا لفظ آیا ہے رنگ کا ذکر نہیں۔ نص حدیث کے مقابلہ میں لفظ غرہ کے لغوی معنی سے قیاس کرنا صحیح نہیں۔

قسم کے مختلف اعضاء کی دیت

الحدیث الشریف: وَعَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ... أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ... فِي النَّفْسِ الدِّيَةُ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ الخ

تشریح: قتل شبہ عمد وخطامیں تو دیت ہی متعین ہے جسکی تفصیل گزر چکی ہے اور قتل عمد کا اصل موجب تو قصاص اونٹوں کی موجودگی میں انکی قیمت ادا کرنے میں اختلاف ہے اور اگر دیت کیلئے مصالحت ہو جائے تو دیت مغلظہ سو اونٹ ہے لیکن اونٹ کے بدلے میں دینار ودرہم دیا جائے گا یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اونٹ موجود ہو تو بغیر رضامندی طرفین دینار ودرہم کی طرف جانا جائز نہیں لیکن امام ابو حنیفہ واحمدؒ کے نزدیک وجود اونٹ کے وقت بھی دینار ودرہم دینا جائز ہے امام شافعیؒ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں ماءۃ من الابل کو دیت کا بدل قرار دیا گیا۔ لہٰذا بغیر رضامندی کے انتقال 'الی الدینار والدرہم' جائز نہ ہونا چاہیے۔ امام ابو حنیفہؒ واحمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی حدیث کے دوسرے ٹکڑے سے کہ ''وعلی اہل الذہب الف دینار' یہاں اونٹ موجود ہونے نہ ہونے کی کوئی قید نہیں۔ امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ ایک سو اونٹ دیت دینے کے حکم سے دینار ودرہم دینے کی نفی نہیں ہوتی۔

وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ: اس میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر کسی عضو کی منفعت کو کاملاً ختم کردے یا اسکے مقصودی جمال کو کامل طور پر ختم کردے تو کامل دیت ایک سو اونٹ دینا پڑے گا اگر ایسا نہ ہو تو کامل دیت واجب نہ ہو گی جیسے گونگے کی زبان کاٹ دے یا عنین کا ذکر کاٹ دے یا لنگڑے کا پاؤں کاٹ دے کیوں کہ اس میں کاٹنے والے نے جنس منفعت یا مقصودی جمال کو کامل طور پر فوت نہیں کیا اور اسی طرف نبی کریم ﷺ نے وَفِي الْأَنْفِ سے اشارہ کیا۔ نیز لسان کے بارے میں حضور ﷺ نے یہی فیصلہ کیا لہٰذا پورا حصہ ناک کا کاٹنے سے پوری دیت دینی پڑے گی کیوں کہ پورا جمال مقصود ختم ہو جاتا ہے اور ناک کے بانسہ کاٹ دینے سے بھی پوری دیت ہو گی کیوں کہ اس سے دماغ تک ہوا پہنچانا مشکل ہے لہٰذا جنس منفعت ختم ہو گئی بنا بریں پوری دیت دینی پڑے گی اب بحث ہوئی کہ کسی کا پورا ناک کاٹ دیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک بانسہ کاٹنے پر ایک دیت دینی پڑے گی اور قصبہ کے بارے میں حاکم و قاضی جو مناسب ہو کرے اور جرمانہ مقرر کرے کیوں کہ جب بانسہ کاٹنے پر پوری دیت ہے تو زائد کاٹنے پر کچھ زائد دینا چاہیے اور احناف کہتے ہیں کہ پورا ناک کاٹنے پر پوری دیت ہے پس زائد کچھ نہیں یہی امام مالکؒ واحمد کا مذہب ہے کیوں کہ مصنفہ عبد الرزاق میں حدیث موجود ہے کہ پوری ناک کاٹنے پر دیت واجب ہے کیوں کہ مارن وقصبہ الف ایک عضو ہے لہٰذا حدیث صریح کے مقابلہ میں شافعیؒ کا قیاس غیر معتبر ہے۔

ذمی کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے

الحدیث الشریف: عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: خَطَبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . إِنَّهُ لَا حِلْفَ فِي الْإِسْلَامِ . . . دِيَةُ الْكَافِرِ نِصْفُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ الخ

تشریح: حلف بکسر الحاء وسکون لام کے ساتھ ہے جسکے معنی آپس میں نصرت واعانت اور اتفاق پر عہد پر پیمان کرنا، چونکہ اہل جاہلیت خونریزی اور ناحق قتل وقتال اور فتنوں پر معاہدہ کرتے تھے حدیث میں اسکی نفی کی گئی اور جو معاہدہ صلہ رحمی اور مظلوم کی امداد اور دوسرے امور خیر پر کیا تھا، اسلام اسکی نفی نہیں کرتا ہے بلکہ اس میں اور زیادت وشدت کا حکم دیتا ہے۔ لہٰذا حلف کے اثبات ونفی میں کوئی تعارض نہیں۔

کافر کی دیت کی مقدار: پھر یہاں جو کافر کی دیت نصف دیت مسلم کہا گیا اس سے کافر ذمی مراد ہے۔

فقہاء کا اختلاف: اب اس میں اختلاف ہے کہ اسکی دیت کتنی ہے؟ تو امام مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک اسکی دیت مسلمان کی نصف

دیت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ثلث ہے اور امام ابو حنیفہؒ و ثوریؒ کے نزدیک ذمی کافر کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے۔

دلائل: امام مالکؒ و احمدؒ نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ اس میں نصف مسلم کہا گیا اور امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں، مصنف عبد الرزاق میں عمرو بن شعیبؓ کی حدیث ہے انه علیه الصلوٰۃ والسلام فرض علی کل مسلم قتل رجلا من اهل الکتاب اربعة الاف درهم اور چونکہ ان کے نزدیک مسلمان کی دیت بارہ ہزار درہم ہے لہٰذا چار ہزار ثلث ہوا امام ابو حنیفہؒ و سفیان ثوریؒ کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے دماءهم کدمائنا و امو الهم کامو النا۔

تو جب خون کو برابر قرار دیا تو دیت بھی برابر ہوگی۔ دوسری دلیل ابو داؤد شریف میں سعید بن المسیبؒ کی مرسل حدیث ہے کہ دیة کل ذی عهد فی عهده الف دینار. مثل دیة مسلم۔ نیز انہی سعید بن المسیب کی مرسل روایت ہے ابو داؤد میں کان دیة الذمی مثل دیة المسلم فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم و ابی بکر و عمر و عثمانؓ اسی طرح ابن مسعودؓ کی حدیث ہے پھر جب وہ معصوم الدم ہے مثل مسلم تو دیت میں برابری ہونا چاہیے اور قرآن کریم کی آیت وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی دیت برابر ہونی چاہیے۔

جواب: امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کا جواب یہ ہے کہ جب آیت و حدیث کل صحیح مشہور اور خلفائے راشدین ث کے عمل سے جب برابری ثابت ہے تو انکے مقابلہ میں انکی احادیث مرجوح یا منسوخ ہے پھر امام شافعیؒ کے حدیث کے رواۃ مجہول ہیں۔ فلا یحتج به

قتل خطا کی دیت

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ: قَضَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي دِيَةِ الْخَطَأِ عِشْرِيْنَ بِنْتَ مَخَاضٍ الخ

تشریح: دیت مغلظہ میں جس طرح اثلاثاً و ارباعاً کے اعتبار سے اختلاف تھا اسی طرح دیت قتل الخطا میں بھی ارباعاً و اخماساً کے اعتبار سے اختلاف ہے چنانچہ ابراہیم نخعیؒ اور شعبیؒ و امام اسحٰقؒ کے نزدیک ارباعاً ہوگی پچیس بنات مخاض، پچیس بنات لبون، پچیس حقہ، پچیس جذعہ لیکن ائمہ اربعہ کے نزدیک اخماساً ہوگی۔ بیس بنت مخاض اور بیس ابن مخاض، بیس بنت لبون، بیس جذعہ، بیس حقہ۔ اس طرح سے سو پورا کیا جائے گا۔

امام اوزاعیؒ و شعبیؒ حضرت علیؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں قال و فی الخطاء ارباعاً خمس و عشرون حقة و خمس و عشرون جذعة رواه ابو داؤد اور مقادیر میں قول صحابی حکماً مرفوع ہے جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث مذکور سے کہ اخماساً دیت خطا کا فیصلہ کیا۔ رواہ الترمذی۔ امام اوزاعیؒ نے حضرت علیؓ کی اثر سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عاصم بن حمزہ ہے جو متکلم فیہ ہے فلا یستدل بہ نیز مرفوع کے مقابلہ میں موقوف قابل استدلال نہیں ہے۔

پھر شوافع و مالکیہ کے نزدیک اس دیت میں ابن مخاض کی جگہ میں ابن لبون ہوگا اور احناف کے نزدیک ابن لبون نہیں ہوگا بلکہ ابن مخاض ہوگا شوافع و مالکیہ نے شرح السنہ کی ایک روایت میں استدلال کیا ہے کہ آپ نے قتیل خیبر کی دیت میں ابن لبون دیا حنفیہ و حنابلہ ابن مسعودؓ کی مذکورہ حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ نے سو میں ابن مخاض بھی دیا ابن لبون کا فیصلہ نہیں کیا۔ انہوں نے شرح السنۃ کی جو حدیث پیش کی اس کا جواب خود حدیث میں موجود ہے کہ وہاں ابن مخاض موجود نہ ہونے کی بناء پر

ابن لبون دیا ورنہ اصل ابن مخاض دینا ہے۔

زخم خوردہ آنکھ کی دیت

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ السَّادَّةِ لِمَكَانِهَا بِثُلُثِ الدِّيَةِ

تشریح: اگر آنکھوں میں ایسا زخم کیا کہ اسکی بینائی تو ختم ہو گئی لیکن آنکھ اپنی جگہ پر صحیح وسالم قائم رہی اور جمال میں کوئی فرق نہیں آیا تو امام اسحٰق کے نزدیک ثلث دیت دینی پڑے گی۔ کما فی ہذا الحدیث لیکن جمہور کے نزدیک عادل کے فیصلہ کے مطابق دیت آئے گی۔ یعنی آنکھ کے نقصان کی وجہ سے قیمت میں جو نقصان آئے گا اس اندازہ دیت واجب ہو گی اور ثلث دیۃ والی حدیث متکلم فیہ ہے کما قال تورپشتیؒ، یا ثلث دیت قانون شرعی کے اعتبار سے نہیں دیا بلکہ حکومت العدل کے اعتبار سے دیا۔

پیٹ میں بچے کی دیت

الحدیث الشریف: عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي الْجَنِينِ يُقْتَلُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ الخ

شریح: پہلے یہ مسئلہ گزر چکا کہ جنین مقتول کی دیت ایک غلام یا باندی ہے جسکی قیمت پانچ سو درہم ہے۔ مقتول خواہ مذکور ہو یا مؤنث۔ یہ اتفاقی مسئلہ ہے۔

اگر وہ بچہ زندہ پیدا ہوا پھر مر گیا تو پھر پوری دیت واجب ہو گی لیکن علامت حیٰوۃ میں اختلاف ہو گیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ساقط ہو کر اگر روئے تو حیٰوۃ معلوم ہو گی حرکت وغیرہ سے معلوم نہیں ہو گی لیکن حنفیہ رونے کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ جو چیز بھی حیٰوۃ پر دلالت کرے حیٰوۃ سمجھی جائے گی مثلاً رونا، دودھ پینا، چھینک دینا سانس لینا وغیرہ۔ ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے جس میں جنین کے وارث و مورث ہونے اور اس پر جنازہ پڑھنے کیلئے استہلال جس بناء پر اثر حیٰوۃ ہوتا ہے مذکورہ چیزوں میں بھی وہی پایا جاتا ہے لیکن چونکہ اکثر حیٰوۃ کے وقت گر کر روتا ہے اسی لیے خاص طور پر بیان کیا گیا اس سے دوسرے کی نفی نہیں ہوتی۔ فحصل الجواب عن الحدیث۔ پھر دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جنین مردہ پیدا ہوا پھر اس کی ماں مر گئی تو اس میں ماں کے بدلے میں دیت واجب ہو گی اگرچہ زندہ ہو کر مر جائے تو دونوں کی دیت الگ الگ واجب ہو گی۔

اب ایک صورت یہ ہے کہ ضرب کی وجہ سے ماں مر گئی پھر مردہ بچہ پیدا ہوا تو اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک ماں کے بدلے میں تو دیت واجب ہے اور بچہ کے بدلے میں غرہ عبد وامۃ کیوں کہ ظاہر ہے کہ جس ضرب سے ماں مری اسی وجہ سے بچہ بھی مرا لیکن امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بچہ کا کوئی ضمان واجب نہیں کیوں کہ بچہ کے مرنے میں شک ہو گیا کہ اسی ضرب سے مرا یا ماں کے مرنے کی وجہ سے گلا گھونٹ کر مر گیا؟ فلا یجب الضمان الشک

بَاب مَا يضمن من الجنايات (جن جنایتوں میں تاوان نہیں)

جنایات: جنایت کی جمع ہے یہ اصل میں مصدر ہے جنیٰ یجنی کا جس کے معنی درخت سے پھل چننا۔ پھر ہر برے کام کے اختیار کرنے کو جنایت کہا جاتا ہے لیکن عرف میں حرام کام کو جنایات کہا جاتا ہے۔

جانوروں کے نقصان پر تاوان کا مسئلہ

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَجْمَاءُ جَرْحُهَا جُبَارٌ وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ وَالْبِئْرُ جُبَارٌ

حدیث ہذا کے متعلق تفصیلی بیان کتاب الزکوۃ میں گزر چکا۔ فلا نعیدہ

مدافعت میں کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا

الحدیث الشریف :عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ . . . فَأَهْدَرَ ثَنِيَّتَهُ الخ

تشریح: غزوۂ جیش عسرۃ سے جنگ تبوک مراد ہے اسلئے کہ عسرت کے معنی تنگی، مشقت اور شدت کے ہیں اور چونکہ اس غزوہ کے وقت بہت زیادہ گرمی تھی اور ساز وسامان کی کمی تھی اور سواری بھی بہت کم تھی ادھر درختوں کے پھل کاٹنے کا زمانہ قریب تھا اس کا چھوڑ کر جانا صحابہ کرام پر طبعاً گراں گزرا۔ اسلئے اس غزوہ کو جیش العسرۃ کا غزوہ جاتا ہے اور ۹ ماہ رجب المرجب میں تیس ہزار کا لشکر لے کر مدینہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم روانہ ہوئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے چندہ کیا جس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نو سو اونٹ اور ایک سو گھوڑے مع ساز وسامان اور ایک ہزار دینار دیئے تھے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے گھر میں جو کچھ تھا سب حاضر خدمت کر دیا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ بال بچوں کیلئے کیا چھوڑ کر آئے؟ تو فرمایا کہ ان کیلئے اللہ اور رسول اکی رضامندی چھوڑ کر آیا ہوں اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے گھر کا آدھا سامان لے آئے۔ بہر حال اس کی تفصیل کتب تاریخ میں مذکور ہے یہاں اس کا موقع نہیں۔

پھر حدیث ہذا میں ایک کلیہ بیان کیا گیا کہ اگر کوئی دوسرے کی جان یا اس کے عضو پر یا مال واہل وعیال پر از خود بلا کسی وجہ حملہ کرے تو ایسے حملہ کو حتی المقدور دفع کرنا واجب ہے اور اس دفع کرنے میں حملہ آور کا جانی ومالی نقصان ہو جائے تو یہ ھدر ہے دافع پر کوئی ضمان نہیں۔ چنانچہ شرح السنہ میں صاف مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کا منہ کالا کرنا چاہے اور وہ عورت اپنی عزت کی خاطر اس شخص کو قتل کر دے تو اس کا دم ہدر ہے اور حضرت عمر رض کے زمانہ میں ایسا ایک واقعہ پیش آیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہذا قتیل اللہ وہدر دمہ۔ البتہ مستحب یہ ہے کہ بغیر قتل دفع کرنے کی کوشش کرے مجبوری کے وقت قتل کرے۔ کذا فی المرقاۃ۔

دوزخیوں کے دو گروہ

الحدیث الشریف :وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا: قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ . . . وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ الخ

تشریح: کاسیات عاریات کے مختلف معنی بیان کیے گئے (۱) اللہ تعالیٰ کی نعمت سے بھرپور مگر اللہ کے شکریہ سے بالکل خالی (۲) ایسے کپڑے پہننے والی کہ حسن وجمال کو ظاہر کرنے کیلئے بعض حصہ بند کو کھولنے والی ہوں گی (۳) ایسے باریک کپڑے پہننے والی ہوں گی جن کے نیچے سے بدن کی ہیئت بناوٹ اور رنگ دیکھا جاتا ہے تو ظاہراً کپڑے پہننے والی ہوں گی لیکن حقیقت میں ننگی ہوں گی (۴) زیور کپڑے وغیرہ سے آراستہ ہوں گی مگر لباس تقویٰ سے عاری وخالی ہوں گی۔ حمیلات کے معنی لوگوں کو اپنی طرف مائل کرنے والی یا اپنے سر کو ہلا کر زینت کو ظاہر کرنے والی یا دوسروں کو اپنے فعل مذموم کی طرف مائل کرنے والی۔ مائلات کے بھی مختلف معانی بیان کیے گئے۔ (۱) مردوں کی طرف اپنی خواہش کو پورا کرنے کیلئے مائل ہونے والی (۲) اپنے جسم کو ہلا ہلا کر چلنے والی (۳) اطاعت خداوندی اور اپنے فرج کی حفاظت سے ہٹنے والی (۴) رفتار وگفتار میں ناز ونخرہ ظاہر کرنے والی (۵) فسق وفجور ومعاصی کی طرف مائل ہونے والی۔

لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ : سے مراد عدم دخول دوامی نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ نیک اور پاکدامن عورتیں، جس وقت جنت

میں داخل ہوں گی اور خوشبو پائیں گی اس وقت یہ عورتیں جنت میں داخل نہیں ہوں گی۔ بلکہ عذاب و سزا بھگت کر داخل جنت ہوں گی یا "استحلال ہذا المعاصی" کے وقت ہمیشہ کیلئے جنت سے محروم ہوں گی یا تغلیظاً و تہدیداً یہ فرمایا۔

کسی کو چہرہ پر نہ مارو

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ

تشریح: یہاں صورتہ کی ضمیر کے مرجع کے متعلق متعدد اقوال ذکر کیے گئے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ ضمیر، آدم کی طرف راجع ہے یعنی آدم کو اسکی صورت معہودہ پر پیدا کیا جس میں ابتدا سے انتہا تک کسی قسم کا تغیر و تبدل واقع نہیں ہوا بخلاف دوسروں کے کہ ان کی صورت میں ابتدا سے اخیر تک بہت سے تغیرات آئے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ضمیر مضروب کی طرف راجع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اس مضروب کی صورت پر پیدا کیا اور چہرہ تمام صورتوں کا مظہر ہے لہٰذا اس پر مارنے سے پرہیز کرے، بعض کہتے ہیں کہ ضمیر اللہ کی طرف راجع ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا اور یہ اضافت تشریف و تکریم کیلئے ہے جیسے بیت اللہ و ناقۃ اللہ میں اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ظاہر پر محمول ہے کہ اللہ کی صورت ہے لیکن اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں اور بعض نے صورت سے صفت مراد لی ہے یعنی اللہ کی صفات سمیع، بصیر، قادر کا کچھ حصہ دیکر آدم کو پیدا کیا مگر صفات خداوندی کی کوئی انتہا نہیں، صفات مخلوق کی انتہا ہے۔

باب القسامۃ (قسامت کا بیان)

قسامۃ: لفظ قسامۃ "قسم" سے ماخوذ ہے جسکے معنیٰ حلف و یمین ہے اور قتل پر قسم کھانے پر خصوصی طور پر قسامۃ کا اطلاق ہوتا ہے یا یہ ماخوذ ہے قسمۃ بمعنی تقسیم سے کہ اولیاء مقتول پر یا مدعیٰ علیہم پر قسم کی تقسیم کی جاتی ہے۔

قسامہ کی حقیقت: **قسامۃ** کی صورت وہاں پیش آتی ہے کہ کسی محلہ میں کوئی مقتول پایا جاتا ہے اور قاتل کا پتہ نہیں اور ولی المقتول کسی ایک شخص یا جماعت پر قتل کا دعویٰ کرتا ہے تو ولی مقتول مدعی ہوا اور محلہ والے مدعی علیھم ہوئے اب اس کی کیفیت میں اختلاف ہے؟

فقہاء کا اختلاف: چنانچہ امام مالکؒ و احمدؒ و اسحاقؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک لوث یعنی صدق مدعی پر کوئی حالی قرینہ موجود ہو اور عمداً قتل کا دعویٰ پر قصاص واجب ہوگا یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم تھا۔ بشرطیکہ پہلے مدعیٰ علیہم سے قسم لی جائے گی پھر اولیائے مقتول کے پچاس آدمی سے قسم لی جائے گی اور قصاص لیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قسم اولیاء پر آئے گی اور قصاص نہیں ہوگا بلکہ دیت واجب ہوگی اگر اولیائے مقتول قسم نہ کھائے تو محلہ والوں میں سے پچاس آدمیوں پر قسم آئے گی اور اگر قسم کھائے تو نہ قصاص ہے نہ دیت۔

احناف کے نزدیک اولیاء مقتول پر بالکل قسم نہیں بلکہ محلہ کے پچاس آدمیوں پر قسم آئے گی اگر قسم سے انکار کیا تو ان پر دیت آئے گی اور اگر قسم کھائی تو بھی ان پر دیت آئے گی اگر وہ عاجز ہوں تو بیت المال سے دیت دی جائے گی امام مالکؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: استحقوا قتیلکم یعنی قصاص قتیلکم، بخاری و مسلم۔ تو یہاں اولیائے مقتول پر قسم دلا کر قصاص کا مستحق قرار دیا۔

دلائل: امام شافعیؒ استدلال پیش کرتے ہیں حدیث کے ان الفاظ سے جن میں اولیائے مقتول پر قسم کا ذکر ہے: کما قال لاولیاء المقتول فیقسم منکم خمسون انهم قتلوه اور عدم قصاص پر ابوداؤد کی حدیث پیش کرتے ہیں انه اوجب الدیة علی الیهود لوجود القتیل بین اظهر هم (مسند بزار)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل عدم قصاص پر وہی ہے جو امام شافعیؒ نے پیش کی اور اولیاء پر عدم قسم کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے: البینة علی المدعی والیمین علیٰ من انکر. رواہ الترمذی اور یہاں اولیائے مقتول مدعی ہیں لہٰذا ان پر بینہ ہے قسم نہیں اور یہ کلی عام قانون ہے۔ دوسری دلیل رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابوداؤد میں کہ پہلے قانون کے مطابق آپ نے اولیائے مقتول سے شہادت طلب کی تو انہوں نے شہادت پیش کرنے سے انکار کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم ان میں سے پچاس آدمی منتخب کر کے قسم لے لو تو یہاں صاف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدعی علیہم سے قسم لے کر ان پر دیت واجب کی۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے مدعیٰ علیہم سے قسم لے کر فیصلہ کیا کسی نے نکیر نہ کی تو گویا اس پر اجماع صحابہ ہو گیا (طحاوی) نیز بخاری میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایام جاہلیت کے قسامہ کے طریقہ کو باقی رکھا۔ اور وہ مذہب احناف کے مانند تھا بہر حال اصولی حدیث اور اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے مذہب احناف کی ترجیح ہوئی۔

امام مالکؒ وغیرہ نے وجوب قصاص پر استحقوا قتیلکم میں قصاص محذوف مان کر جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تمام احادیث صحیحہ صریحہ کے خلاف ہے کیوں کہ تمام احادیث میں دیت کا ذکر ہے کسی میں قصاص کا ذکر نہیں ہے لہٰذا یہ استدلال درست نہیں۔

جواب: پھر مالکؒ و شافعیؒ وغیرہما نے اولیائے مقتول پر قسم دینے میں جو فیقسم منکم کے الفاظ سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ان پر قسم دینے کا ایک خاص مقصد تھا وہ یہ کہ ان کے دل کی باتیں زبان سے ظاہر کریں کہ وہ قسم سے انکار کر رہے ہیں چنانچہ انہوں نے یہی کہا: وکیف نحلف ولم نشهد یہ قسم پیش کرنا فیصلہ کیلئے نہیں تھا اور بعض کہتے ہیں کہ اولیائے مقتول سے قسم دینے کی روایت میں راوی کو وہم ہو گیا۔ فلا یستدل به، کما قال ابوداؤد۔

سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ ابوداؤد میں تفصیلی روایت ہے کہ پہلے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اولیائے مقتول سے بینہ طلب کیا جب وہ پیش نہ کر سکے تو فرمایا کہ آپ یہود سے لی جائے گی اس پر انہوں نے کہا کہ قوم کفار کی قسم پر ہم کیسے اعتماد کر سکتے ہیں معلوم نہیں وہ سچ بولیں گے یا جھوٹ؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور انکار فرمایا کہ تو پھر کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ تم قسم کھا کر اپنے حق ثابت کر لو حالانکہ یہ قانون کے خلاف ہے بہر حال جس حدیث میں اتنے احتمالات ہوں وہ کلی حدیث البینة علی المدعی والیمین علیٰ من انکر کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں۔

باب قتل أهل الردة والسعاة بالفساد (مرتدوں اور فسادیوں کو قتل کرنے کا بیان)

ارتداد: ردو ارتداد کے اصل معنی مطلقاً پھر جانا ہے لیکن قرآن و حدیث اور عرف میں اکثر اس کا استعمال اسلام سے پھر جانے میں ہوتا ہے ارتداد کہا جاتا ہے کوئی مومن ایسا کوئی فعل کر کے یا زبان سے ایسی بات نکال لے جس سے خدا کی ذات وصفات کا انکار لازم آئے یا کسی نبی کی تکذیب لازم آئے یا ضروریات دین میں سے کسی امر کا انکار لازم آئے یا دین کے کسی امر کا استہزاء و

اہانت ہو ان صورتوں میں ایسے شخص پر مرتد ہونے کا حکم لگایا جائے گا بشرطیکہ وہ عاقل بالغ ہو، للہذا مجنون و صبی لا یعقل پر ارتداد کا حکم نہیں ہوگا اب مرتد کا حکم یہ ہے کہ اس کو قتل کر دیا جائے۔ کما فی الحدیث 'من بدل دینہ فاقتلوہ'۔ البتہ ہمارے نزدیک اسکو کچھ مہلت دے کر اسلام پیش کرنا مستحب ہے اگر کوئی شبہ ہو تو اسکا ازالہ کیا جائے بلکہ مناسب خیال کرے تو تین دن جیل میں رکھا جائے اگر مسلمان ہو تو فبہا ورنہ قتل کر دیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مرتد کیلئے دو ہی صورتیں ہیں اسلام یا تلوار، کیوں کہ اس نے اسلام کی حرمت دری کی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تین دن مہلت دینا واجب ہے لیکن 'من بدل دینہ فاقتلوہ' کی حدیث ان کا ساتھ نہیں دیتی۔ اگر عورت مرتد ہو جائے تو امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کے مانند اسکو بھی قتل کیا جائے گا کیوں کہ جنایت میں دونوں برابر ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ قید کر دیا جائے گا اور اسلام پیش کیا جائے گا حتیٰ کہ اسلام لے آئے یا قید ہی میں مر جائے کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے قتل نساء سے منع فرمایا۔ نیز کم عقلی کی بناء پر اسکی جنایت مرد کے برابر نہیں للہذا اس جیسی سزا نہ ہونی چاہیے سعاۃ ساعی کی جمع ہے اور سعی سے مشتق ہے جس کے معنی دوڑنا، کوشش کرنا، جلدی کرنا، مگر یہاں اس سے مراد ایسے لوگ ہیں جو دنیا میں فتنہ و فساد پھیلانے میں کوشش کرتے ہیں اور اکثر اطلاق ڈاکوؤں پر ہوتا ہے۔

مرتدوں اور فسادیوں کو قتل کردینے کا بیان

الحدیث الشریف : عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: أُتِيَ عَلِيٌّ بِزَنَادِقَةٍ فَأَحْرَقَهُمْ الخ

زنادقة: زندیق کی جمع ہے اور وہ ایسا شخص ہے جو ظاہراً و باطناً اسلام کی حقانیت کا اقرار کرتا ہے لیکن ضروریات دین کے بعض امور کی ایسی تفسیر کرتا ہے جو صحابہ کرام و تابعین و جمہور سلف و خلف کی تفسیر کے خلاف ہو یا جو دلیل قطعی سے ثابت شدہ مسئلہ کا خلاف ہو اگرچہ لغت کے اعتبار سے اسکی تفسیر صحیح ہو جیسا کہ جنت و جہنم کی حقانیت کا اعتقاد رکھتا ہے اور اقرار بھی کرتا ہے لیکن اس سے کوئی خاص مقام و جگہ مراد نہیں بلکہ جنت سے قلبی راحت و اطمینان مراد ہے جو ملکات محمودہ سے حاصل ہوتا ہے اور جہنم سے مراد قلبی حزن و پریشانی ہے جو ملکات مذمومہ سے حاصل ہوتی ہے خارج میں کوئی جنت و دوزخ نہیں ہے۔ یہ جمہور امت کے خلاف تفسیر ہے۔ بنا بریں ایسا آدمی زندیق و ملحد ہے۔

یا ورفعنا فوقهم الطور سے پہاڑ اٹھا کر انکے سر کے اوپر رکھنا مراد نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اونچے پہاڑ کے نیچے سے جارہے تھے تو گویا پہاڑ ان کے سر کے اوپر رکھ دیا گیا یہ بھی جمہور امت کی تفسیر کے خلاف ہے وہ شخص بھی زندیق ہوگا اسی پر دوسرے مسائل کو قیاس کرلو۔

اب بحث ہوئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جن زندیقوں کو جلایا تھا ان سے کون مراد ہے؟ تو قاضی عیاضؒ کی رائے یہ ہے کہ ان زندیقوں سے مجوس کی ایک جماعت مراد ہے جن کو 'ثنویہ' کہا جاتا ہے جو دو خالق مانتے ہیں کہ نور کا خالق خیر ہے اور ظلمت خالق شر ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ان سے وہ فرقہ مراد ہے جو عبداللہ بن سبا کے متبعین تھے اور شیعہ سے مل کر ان کو گمراہ کرنے لگے یہاں تک کہ شیعہ کا ایک فریق حضرت علی رضی اللہ عنہ کو معبود اور اللہ اکبر کہنے لگا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو گرفتار کرکے توبہ طلب کی تو انہوں نے انکار کیا تو اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے گڑھا کھود کر اس میں آگ جلا دی اور ان کو اس میں ڈال دینے کا حکم دیا۔ بعض نے کہا کہ ان سے وہ لوگ مراد ہیں جو بقاء دہر کے قائل و منکر آخرت ہیں اور بعضوں کی رائے یہ ہے کہ ان

سے مرتدین مراد ہیں کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جن کو جلا دیا تھا ان کے بارے میں ابوداؤد میں روایت ہے ان علیا احرق قوماً ارتدوا عن الاسلام ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ دین سے نفرت رکھنے والے مختلف رنگوں میں ظاہر ہوتے رہے لہٰذا جو جماعت بھی دین حق سے متنفر ہو، زندیق کے حکم میں شامل ہو گی۔

اب اس میں شکال ہوا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے ان النار لا یعذب بھا الا اللہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آگ سے عذاب دینا اللہ کی خصوصیت ہے کسی انسان کیلئے آگ سے سزا دینا جائز نہیں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حدیث کا خلاف کرتے ہوئے ان لوگوں کو آگ سے کیسے جلایا؟ تو اس کی مختلف توجیہات بیان کی گئیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ حدیث معلوم نہ تھی آپ رضی اللہ عنہ نے اجتہاد کیا اور مجتہد، اجتہاد میں خطا کرنے سے معذور بلکہ ماجور ہوتا ہے اسی لیے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سننے کے بعد تسلیم کر لیا کہ مجھ سے اجتہادی غلطی ہو گئی۔ فلا اشکال فیہ۔ اور بعض نے کہا کہ آپ رضی اللہ عنہ نے لوگوں کی تہدید و زجر کی غرض سے کیا تا کہ لوگ اس خطرناک فرقہ سے پرہیز کریں۔

خوارج کی نشاندھی

الحدیث الشریف: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ سَيَخْرُجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ حُدَّاثُ الْأَسْنَانِ سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ

تشریح: 'قول خیر البریہ' سے مراد بعض نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث لی ہے کہ وہ اچھی اچھی حدیثیں بیان کریں گے لیکن اُن کا مصداق غلط ٹھہرائیں گے اور بعض اس سے قرآن کریم مراد لیتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت پیش کریں گے مراد غلط لیں گے جیسا کہ اُن الحکم الا اللہ سے غلط مراد لے کر مسئلہ تحکیم سے انکار کیا اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ لوگ ایسا کلام کریں گے جو ظاہراً چمکدار اور پسندیدہ ہوگا مگر باطناً زہر دار اور گمراہ کن ہوگا اور یہی تمام باطل فرقوں کی تقریر کا حال ہے اور اسی طرف قرآن کریم کی آیت وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّعْجِبُكَ قَوْلُهٗ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مشیر ہے۔

اور حدیث ہذا میں خوارج کے حالات بیان کیے گئے کہ وہ کسی امام کی اتباع نہیں کرتے اور یخرجون من الدین سے یہی طاعت امام مراد ہے اور یہ لوگ تلوار لے کر لوگوں کے درپے ہوتے تھے اور ان کا ظہور سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوا تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان میں سے اکثر کو قتل کر دیا تھا جس کی تفصیل کتب تاریخ میں موجود ہے۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ یہ لوگ اپنی اس گمراہی کے باوجود فرق مسلمین میں شمار کیے جاتے ہیں یہی جمہور امت کی رائے ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں سے قتال جائز نہیں اگرچہ اپنے علاوہ دوسروں کو نقلی مسلمان کہیں لیکن حنابلہ میں سے اہل حدیث فرماتے ہیں کہ خوارج کے ساتھ قتال کرنا جائز ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: فاینما لقیتموھم فاقتلوھم اور قیاساً بھی قتل جائز ہونا چاہیے تا کہ دین اسلام کو فتنہ اور فاسد تاویلات سے محفوظ رکھا جائے۔ ہکذا فی المرقاۃ۔ والتعلیق

مسلمان کے قتل سے آدمی کفر کے قریب ہوجاتاہے

الحدیث الشریف: عَنْ جَرِيرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: لَا تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ

تشریح: آنجناب کے اس قول کے مختلف مطالب بیان کیے گئے (۱) قتل مومن کو حلال سمجھ کر کافر مت ہو جاؤ نفس قتل

سے کافر ہونا مراد نہیں (۲) قتل مومن کافروں کا فعل ہے تم فعل کفر نہ کرو (۳) قریب بکفر نہ ہو جاؤ کیوں کہ قتل مومن مفضی الی الکفر ہے (۴) کفر لغوی مراد ہے یعنی ناشکر نہ بن جاؤ (۵) کافر حقیقی نہ بن جاؤ، بلکہ موت تک مومن رہو (۶) زجر وتہدید کے اعتبار سے کہا گیا۔

عصبیت کا قتل

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . اِلْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بسيفهما فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ الخ

تشریح: یہاں قاتل اور مقتول کو جو جہنمی کہا گیا یہ اس قتل کے بارے میں جو عصبیت جاہلیہ کی بناء پر دنیاوی کسی غرض کیلئے ہوتا ہے اور اگر قتال کا منشا صحیح ہو ہر ایک حق کی حمایت کیلئے لڑتا ہے اور اجتہادی غلطیاں ہو جاتی ہیں تو وہ قاتل و مقتول اس حدیث کا مصداق نہیں بلکہ دونوں جنتی ہیں صحابہ کرام کی آپس کی لڑائی اس قسم کی تھی لہٰذا ان حضرات کے قتل و قتال کے باوجود قتال و مقتول دونوں جنتی ہیں۔

مرتد اور قزاقوں کی سزا

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفَرٌ مِنْ عُكْلٍ فَأَسْلَمُوا الخ

تشریح: یہاں روایات میں کچھ اختلاف ہے بعض روایات میں مِنْ عُكْلٍ کا لفظ ہے کما فی ہذہ الروایۃ اور بعض روایات میں من عرینہ ہے اور بعض میں شک کے ساتھ ہے من عکل أو عرینۃ اور بعض میں من عکل وعرینہ ہے یہی زیادہ صحیح ہے لیکن ان میں تطبیق یوں ہوتی ہے کہ مجموعہ آٹھ آدمی تھے، چار قبیلہ عرینہ کے تھے اور تین قبیلہ عکل کے تھے اور ایک تیسرے کسی قبیلہ کا۔

فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ: کا مطلب یہ ہے کہ مدینہ کی آب وہوا ان کیلئے ناساز گار ہوگئی اور ان کے پیٹ خراب ہو گئے اور چہرہ کا رنگ بدل گیا تو آپ ﷺ نے ان کو جنگلات میں بھیج دیا تاکہ اونٹ کا دودھ و پیشاب پیئیں اس سے طہارت بول مایؤ کل پر استدلال کرتے ہیں امام محمدؒ، احمدؒ اور یہ مالکؒ کا بھی مذہب ہے لیکن امام شافعیؒ اور ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ بول مایؤ کل لحمہ، ناپاک ہے جسکی تفصیل مع دلائل وجوابات کتاب الطہارات میں گزر گئی، فلینظر ھناک۔ تو وہ لوگ دودھ پی کر اچھے ہو گئے اور اسلام سے پھر کر مرتد ہو گئے اور راعی کو قتل کر دیا اور تمام اونٹنیوں کو لے کر بھاگے تو ان کو چھڑایا گیا اور آنکھوں کو گرم سلائی لگا کر پھوڑ دیا گیا کیوں کہ انہوں نے راعی کی آنکھ پھوڑ دی تھی مثلہ سے آپ ﷺ نے تاکید کے ساتھ منع فرمایا تھا اور یہاں آپ ﷺ نے جو مثلہ کیا یہ نہی سے پہلے کیا یا تو آپ ﷺ نے راعی کے بدلے میں قصاصاً کیا یا تو اسلئے کیا تھا کہ ان کا جرم نہایت سنگین تھا اور بطور سیاست قتل کیا پھر مماثلت فی القصاص میں جو اختلاف ہے وہ گزر گیا اور یہی واقعہ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ کا شان نزول ہے اور قرآن کریم میں ان کی مختلف سزا بیان کی گئی۔ حدیث عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا میں تین صورتیں مذکور ہیں: قتل، صلب، نفي من الارض اور قرآن کریم نے چار صورتیں بیان کیں تین وہ اور چوتھی قطع 'الایدی والارجل من خلاف' شاید راوی سے نسیاناً وہ چھوٹ گیا اب ان چاروں کے متعلق اختلاف ہے۔ سعید بن المسیبؒ، عطاءؒ اور مجاہدؒ کے نزدیک امام المسلمین کو ان چاروں میں اختیار ہے جو چاہے کرے جرم جو بھی ہو خواہ صرف قتل کرے یا قتل وواخذ مال دونوں کرے یا صرف مال لے اور کچھ نہ کرے یا کچھ نہ کرے بلکہ صرف خوف وڈر دلائے لیکن جمہور اس میں تقسیم کرتے

ہیں کہ ہر جرم میں الگ الگ سزا ہے اور آیت یہی بتاتی ہے کیوں کہ جرم متفاوت ہے لہٰذا سزا بھی متفاوت ہونی چاہیے ورنہ حکم کا خلاف ہوگا کما قال الزیلعیؒ چنانچہ بدائع میں احناف کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ڈکیتی چار طریق پر ہے (۱) صرف مال لیا اور کچھ نہیں کیا تو اس کی سزا قطع الایدی والارجل من خلاف (۲) صرف قتل کیا اس کی سزا قتل ہے (۳) قتل بھی کیا اور مال بھی لیا تو اسکی سزا میں کچھ اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام کو اختیار ہے چاہے صرف ہاتھ پاؤں کاٹے یا قتل کرے یا صرف سولی پر چڑھائے یا قطع الایدی والارجل کرے یا سولی پر چڑھائے اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف قتل کرے قطع ید ور جل نہ کرے (۴) مال نہ لے اور قتل بھی نہ کرے بلکہ صرف خوف وڈر دکھلائے تو اس کی سزا صرف نفی من الارض ہے اور جمہور تقسیم الجزا علیٰ تقسیم الجرم پر حضرت ابن عباس ؓ کی روایت سے دلیل پیش کرتے ہیں اس میں وہی تفصیل ہے جو ہم نے ابھی اوپر لکھی اور عقل و قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سزا علیٰ حسب الجرم ہونی چاہیے پھر نفی من الارض کی صورت میں اختلاف ہے کہ قتل کرنا یا سولی پر چڑھانا نفی من الارض ہے کیوں کہ یہی تو حقیقت میں زمین سے دور کرنا ہے ورنہ اگر دوسرے شہر میں ہنکادے تو زمین سے دور نہ ہوا کیوں کہ وہ بھی تو زمین ہے حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ دارالاسلام سے نکال دینا ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک شہر سے دوسرے شہر میں اور اس سے تیسرے میں ہنکاتے رہنا کسی شہر میں قرار پکڑنے نہ دینا۔ احناف کے نزدیک جیل خانہ میں داخل کردینا نفی من الارض ہے تاکہ فساد نہ کرسکیں بقیہ جتنی صورتیں بیان کیں وہ مصلحت کے خلاف ہیں کیوں کہ دوسرے شہروں میں نکالا جائے تو وہاں اور زیادہ راہزنی کرے گا اور دارالاسلام سے نکالدینے میں اس کو کفر پر پیش کرنا لازم ہوگا اور یہ اس کے اور اسلام و مسلمانوں کیلئے مضر ہے۔

سحر اور ساحر کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ جُنْدُبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبُهُ بِالسَّيْفِ

تشریح: ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ساحر (جادوگر) کو مطلق قتل کیا جائے گا مگر اس میں تفصیل ہے کہ اگر وہ کفریات کے ذریعے جادو کرتا ہے اور توبہ نہ کرے تو امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو قتل کردیا جائے گا اور اگر اسکا عمل موجب کفر نہ ہو تو قتل نہیں کیا جائے گا اور صحابہ کرام ؓ کی ایک جماعت مطلقاً ساحر کے قتل کے قائل تھے جیسا کہ حضرت عمر ؓ نے اطراف میں لکھا اقتلوا کل ساحر وساحرۃ چنانچہ راوی کہتے ہیں کہ فقتلنا ثلث سواحر سحر کی تعلیم و تعلم میں تین اقوال ہیں (۱) جمہور کے نزدیک مطلقاً حرام ہے (۲) مکروہ ہے (۳) مباح ہے۔ لیکن احناف میں سے شیخ ابو منصور ماتریدیؒ فرماتے ہیں کہ اگر سحر میں اس چیز کا رد ہو جو شرط ایمان ہے تو یہ کفر ہے ایسے ساحر کو قتل کیا جائے گا اگر کفر نہ ہو لیکن اہلاک نفس کرتا ہے تو قطع الطریق کا حکم جاری ہوگا علیٰ تفصیل ما سبق اور اگر دوسروں کے سحر کے دور کرنے کیلئے ہو تو جائز بلکہ مستحب ہے اگر ساحر نے توبہ کرلی تو قبول کی جائے گی کیوں کہ فرعون کے ساحرین کی توبہ قبول ہوئی لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ جو باریک باریک حیلے یا آلات سے اور ادویہ کی امداد سے عجیب و غریب کام کرتے ہیں وہ حرام نہیں ہے اس کو مجازاً سحر کہا جاتا ہے۔ حقیقت میں وہ سحر نہیں ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

کتاب الحدود (حدود کا بیان)

حدود: لغت میں 'حد' کے معنیٰ روکنا اور دو چیزوں کے درمیان ایسے حائل اور مانع کو کہا جاتا ہے جو دونوں کے درمیان

اختلاط سے روکتا ہو اور حد زنا و خمر کو اسی لیے حد کہا جاتا ہے کہ وہ مرتکب کو اور دوسرے کو ایسے معاصی سے روکتی ہے اور اصطلاح شرع میں حد کہا جاتا ہے ایسی سزا کو جو شریعت نے برائے حق اللہ مقرر و متعین کیا ہے اسی لیے قصاص کو حد نہیں کہا کیوں کہ یہ برائے حق عبدیت ہے اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا اسلئے کہ اس میں شریعت کی طرف سے کوئی مقدار نہیں ہے اور اسکی مشروعیت کی حکمت ایسے امور سے لوگوں کو باز رکھنا جس سے بندوں کے نفس و عزت و مال کو نقصان پہنچتا ہو تو حد زنا میں حفاظت نفس ہے اور حد قذف میں حفاظت عزت و آبرو ہے اور حد سرقہ میں حفاظت مال ہے۔

زنا کے ایک مقدمہ کا فیصلہ

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ: أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...... وَأَمَّا ابْنُكَ فَعَلَيْهِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ الخ

تشریح: امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک زانی غیر محصن پر ایک سو درہ اور ایک سال جلاوطنی بطور حد کے واجب ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصل حد سو کوڑے ہیں اور تغریب عام حد میں شامل نہیں ہے ہاں اگر حاکم مناسب سمجھے تو کر سکتا ہے۔ امام شافعیؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث ابی ہریرۃؓ سے جس میں جلد ماۂ کے ساتھ تغریب عام کا ذکر کیا۔ نیز حضرت عبادۃؓ کی حدیث ہے البکر بالبکر جلد ماءۃ و تغریب عام امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے کہ اس میں فاجلدوا فاجزائیہ سے لایا گیا کہ زانی اور زانیہ کی کل سزا ہو گی اور یہ آیت کے منشاء کے خلاف ہے دوسری بات یہ ہے کہ تغریب عام بسا اوقات فتنہ کا سبب ہوتی ہے چنانچہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ کفی بالنفی فتنۃ لہٰذا یہ حد میں شامل نہ ہونی چاہیے شوافع نے جو دو حدیثیں پیش کیں اس کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہیں یا سیاست پر محمول ہیں کہ اگر امام مصلحت خیال کرے تو کرے ورنہ نہیں۔

وَأَمَّا أَنْتَ يَا أُنَيْسُ فَاغْدُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا: **اعتراف بالزنا میں تعدد شرط ہے یا نہیں؟** اس میں اختلاف ہے چنانچہ امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک ایک ہی مرتبہ اعتراف کافی ہے متعدد مرتبہ کی ضرورت نہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے نزدیک چار مجالس میں چار مرتبہ اقرار کرنا لازم ہے۔ امام مالکؒ و شوافع حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ اسمیں ایک مرتبہ اعتراف کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ تعدد شرط نہیں امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ماعز اسلمیؓ کے واقعہ سے کہ آپ ﷺ نے تین مرتبہ اس کو واپس کیا پھر چوتھی مرتبہ اعتراف کے بعد رجم کا حکم دیا (مسلم) اسی طرح بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص کو چار مرتبہ اقرار کے بعد رجم کا حکم دیا امام شافعیؒ و مالکؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو مجملاً اعتراف کا ذکر ہے لہٰذا اس کو تفصیلی احادیث کی طرف لوٹایا جائے۔

اسلام میں رجم کا ثبوت اور محض زانی کی سزا

الحدیث الشریف: عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَكَانَ مِمَّا أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى آيَةُ الرَّجْمِ رَجَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ وَالرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللهِ حَقٌّ الخ

تشریح: خوارج کے نزدیک زنا کا حکم صرف جلد ہے خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ کسی حالت میں رجم نہیں ہے اور

دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں: اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا سے صرف جلد کا حکم ہے رجم کا ذکر نہیں ہے لیکن جمہور صحابہ وتابعین وائمہ کے نزدیک محصن محصنہ (شادی شدہ آزاد) پر رجم آئے گا۔ دلیل حضرت عمرؓ کی حدیث ہے کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے آیت نازل کی: الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما نکالاً من اللہ لیکن اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی اور اجماع امت سے اس کا حکم باقی رہا جس کا قرینہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کیا اور خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ نے رجم کیا۔ لہٰذا خوارج کا کہنا کہ قرآن میں رجم نہیں یہ بالکل غلط ہے اور عناد پر مبنی ہے اسی خطرہ کی بناء پر حضرت عمرؓ نے بطور تمہید یہ فرمایا کہ ان اللہ بعث محمداً بالحق اور یہ بھی فرمایا کہ انی خشیت ان یطول بالناس زمان فیقول قائل لانجد الرجم فی کتاب اللہ فیضلوا بترک فریضة انزلها اللہ. فان الرجم فی کتاب اللہ حق پھر اگر بالفرض قرآن کریم میں رجم کا حکم نہ بھی ہو تو کیا رجم کا حکم منتفی ہو جائے گا؟ جب کہ احادیث مشہورہ میں رجم کا حکم موجود ہے نیز تعامل امت ہے کیا دوسرے سب احکام قرآن کریم میں موجود ہیں بہر حال کتاب اللہ وسنت رسول اللہ اور اجماع سے خوارج کا مذہب کا بطلان روز روشن کی طرح ثابت ہو گیا۔

شادی شدہ زانی اور زانیہ کو سنگسار کرو

اَلْحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ: عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خُذُوْا عَنِّيْ خُذُوْا عَنِّيْ قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا الخ

تشریح: قرآن کریم کی آیت وَالّٰتِیْ یَأْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِکُمْ کے بارے میں مفسرین کے متعدد اقوال ہیں۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ محکم ہے اور حضرت عبادۃؓ کی مذکورہ حدیث اس کیلئے تفسیر ہے اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا غیر شادی شدہ کے بارے میں ہے اور مذکورہ آیت ثیبین کے بارے میں ہے جسکی تفسیر حدیث مذکور ہے۔ ہٰکذا قال النوویؒ اور رجم اصل ہے اور جلد امام کی رائے کے حوالہ ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ پہلے زنا کا حکم امساک فی البیوت تھا مرتے دم تک، یہاں تک کہ اللہ کوئی صورت نکال دے پھر سورۂ نور کی آیت اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ میں زنا کا حکم بیان کر دیا اور پہلا حکم منسوخ ہو گیا۔ لہٰذا وَالّٰتِیْ یَأْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ والی آیت منسوخ ہو گئی اور نبی کریم ﷺ نے تاکید کے ساتھ بار بار فرمایا: خذوا عنی خذوا عنی اور تفسیر بیان فرمائی کہ البکر بالبکر جلد ماءۃ و تغریب عام اور تغریب عام حد میں داخل ہے یا نہیں؟ اسکے بارے میں اختلاف و تفصیل گزر چکی اور ثیبہ کے بارے میں فرمایا: الثیب بالثیب جلدۃ ماءۃ والرجم اسکے بارے میں یہی تفصیل گزر گئی کہ جلد ماءۃ کا حکم آیت منسوخ کہ جلد ماءۃ غیر محصن کیلئے ہے اور رجم محصن کیلئے ہے دونوں کا مجموعہ ایک حکم نہیں۔

یہود سے متعلق حضور ﷺ کا فیصلہ

اَلْحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ: أَنَّ الْيَهُوْدَ جَاءُوْا إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... فَأَمَرَ بِهِمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَا الخ

تشریح: احصان کیلئے اسلام شرط ہے کہ نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک اسلام شرط نہیں ہے اور امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک احصان کیلئے مسلمان ہونا شرط ہے لہٰذا اگر شادی شدہ ذمیوں کے زنا کا فیصلہ مسلمان حاکم کے پاس آئے تو شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک انکو رجم کیا جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک ان پر جلد آئے گا رجم نہیں کیا جائے گا۔

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے کہ آپ ﷺ نے دونوں یہودیوں کو رجم کیا اس سے صاف

معلوم ہوا کہ احصان کیلئے اسلام شرط نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کی دلیل ابن عمرؓ کی دوسری حدیث ہے ان علیہ الصلوٰۃ والسلام قال من اشرک باللہ فلیس بمحصن، رواہ اسحق بن راھویہ فی مسندہ والعلامہ ماردینی فی الجوھر النقی۔ یہ حدیث صریح ہے احصان کیلئے اسلام کی شرط ہونے پر۔ بخلاف ان کی حدیث کے وہ اپنے مدعی پر صریح نہیں دوسری بات یہ ہے کہ ہماری دلیل حدیث قولی ہے اور انکی فعلی، والترجیح للقولی۔ اس اصول کے بعد ہمیں ان کا جواب دینا ضروری نہیں۔ تاہم بطور استحباب جواب دیتے ہیں کہ ان لوگوں نے اس واقعہ میں حضور ﷺ کو حاکم بنایا تھا کہ تورات کے موافق فیصلہ کر دیں اور چونکہ تورات میں رجم کیلئے احصان شرط نہیں تو آپ ﷺ نے تورات کے مطابق فیصلہ کرتے ہوئے رجم کا حکم دیا کذا ذکرہ الطحاوی لہٰذا یہاں احصان کیلئے اسلام کے شرط ہونے نہ ہونے کا سوال ہی نہیں آتا۔ پھر حضرت علیؓ کا اثر بھی ہمارا مؤید ہے چنانچہ زیلعی میں واقعہ مذکور ہے کہ محمد بن ابی بکر، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف سے مصر کے گورنر تھے۔ انہوں نے حضرتؓ کو لکھ بھیجا کہ ایک مسلمان نے ایک ذمیہ سے زنا کر لیا کیا کیا جائے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ذمیوں کو یہودیوں کے حوالہ کر دو تاکہ وہ تورات کے موافق رجم کریں گے اور مسلمان کو رجم کر دو تو اگر اسلام شرط نہ ہوتا تو اس کو رجم کا حکم دیتے جیسے مسلمان کے بارے میں رجم کا حکم دیا۔ فعلم ان الاسلام شرط لاحصان الرجم۔

حد قائم کرنے سے گناہ معاف ہوجاتا ہے

الحدیث الشریف: عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ: ... ثُمَّ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ غَامِدٍ مِنَ الْأَزْدِ ... فَدَفَعَ الصَّبِيَّ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا وَأَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُوهَا الخ

تشریح: حدیث ہٰذا کے پہلے طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ زانیہ حاملہ کا بچہ جننے کے بعد ہی ماں کو رجم کر دیا جائے لیکن حضرت بریدہؓ کے دوسرے طریقہ سے روایت آنے والی ہے کہ اگر اسکی ترتیب کے ذمہ دار کوئی نہ ہو تو بچہ کے دودھ چھڑانے اور روٹی کھانے کے قابل ہونے کے بعد ماں کو رجم کیا جائے۔ فتعارضا اور دفع تعارض یہ ہے کہ دوسری روایت نے اصل قانون بیان کیا کہ جب مستغنی ہو جائے تب ماں کو رجم کیا جائے گا اور بریدہؓ کی حدیث میں یہ مذکور ہے کہ وضع حمل کے بعد اس بے گناہ بچہ کی تربیت کا خاص انتظام ہو جائے تو بچہ جننے کے بعد ہی رجم کر لیا جائے یا تو بریدہؓ کی حدیث میں بھی مراد بڑا ہونے کے بعد رجم کرنے کا ذکر ہے اور اس رضاعہ سے دودھ پینے کی ذمہ داری نہیں بلکہ اس سے تربیت کی کفالت مراد ہے۔ فلا تعارض۔

ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فصلى عَلَيْهَا: یہاں لفظ فصلی عَلَيْهَا میں دو قرأتیں ہیں اکثر روایات میں صیغہ معروف کے ساتھ ہے اور اسکے تقاضا کے مطابق مطلب یہ ہوگا کہ آپ ﷺ نے خود نماز پڑھی اور بعض روایات میں صیغہ مجہول کے ساتھ ہے۔ کما فی روایۃ أبی داؤد وابن ابی شیبہ اور اسکا تقاضا یہ ہے کہ آپ نے نماز نہیں پڑھی اس اختلاف کے پیش نظر علمائے کرام میں مرجوم و محدود پر امام المسلمین واہل الفضل کے نماز پڑھنے نہ پڑھنے میں اختلاف ہو گیا چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور یہی امام احمدؒ کی ایک روایت ہے وہ صیغہ مجہول کو راجح قرار دے کر دلیل پیش کرتے ہیں اور ابو داؤد کی ایک روایت میں لم یصلّ علیہ سے نفی صلوٰۃ موجود ہے۔

امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے وہو قول لاحمدؒ۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان روایات سے جن میں فصلی علیھا بصیغہ معروف ہے اور چونکہ یہ روایات مثبتہ ہیں لہٰذا ان کی ترجیح ہوگی۔ قالہ صاحب المرقاۃ لیکن ہمارے نزدیک بھی یہ

ہدایت ہے ایسے جرائم سے لوگوں کو باز رکھنے کیلئے مقتدا اور بزرگ حضرات کا نماز نہ پڑھنا اولی ہے۔

بدکارلونڈی کی سزا

الحدیث الشریف :عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا الحدّ الخ

تشریح: عبد اور باندی اگر زنا کرلے تو امام مالکؒ و شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک اسکا مولی بھی حد لگا سکتا ہے لیکن ابو حنیفہؒ کے نزدیک مولی اپنے غلام و باندی پر حد جاری نہیں کر سکتا ہے ہاں اگر حاکم اجازت دیدے تو جاری کر سکتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا مولی جلد لگائے امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعود و ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کی حدیث سے انہ علیہ السلام قال اربع الی الولاۃ الحدود، و الصدقات و الجمعات و الفئی، رواہ اصحاب السنن۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدود قصاص قائم کرنا انتظام عالم کو باقی رکھنے کیلئے ہے اور یہ حاکم کا کام ہے دوسروں کے کرنے میں انتظام عالم میں خلل واقع ہوگا۔ تیسری بات یہ ہے کہ حد خالص اللہ کا حق ہے لہٰذا جو اللہ کا نائب ہوگا وہی اسکو قائم کرے گا یا اسکے اذن سے ہوگا اور نائب امام المسلمین ہے۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ فَلْيَجْلِدْهَا کی نسبت سببیت کی بناء پر ہے کہ مولی امام المسلمین کے دربار میں مقدمہ دائر کر کے حد لگانے کا بندوبست کرے اس معاملہ کو نہ چھپائے اور قرآن کریم کا ظاہر بھی امام اعظمؒ کی تائید کرتا ہے کیوں کہ اس میں مخاطب امراء و حکام ہیں۔

اقرارزنا کے بعد انکارکاحکم

الحدیث الشریف : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: جَاءَ مَاعِزٌ الْأَسْلَمِيُّ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ لَعَلَّهُ أَنْ يَتُوبَ اللهُ عَلَيْهِ

تشریح: اگر معترف بالزنا حد جاری کرنے کے درمیان میں بھاگنا شروع کرے تو اسکی حد ساقط ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ مالکیہ کے نزدیک اس سے دریافت کیا جائے گا کہ تمہارا فرار رجوع عن الاقرار کی بناء پر ہے یا تکلیف کی بناء پر پہلی صورت میں حد ساقط ہو جائے گی اور دوسری صورت میں حد ساقط نہیں ہوگی اور شوافع کے نزدیک جب تک صراحۃً اقرار سے رجوع نہ کرے حد ساقط نہیں ہوگی اور احناف کے نزدیک قولاً یا فعلاً حد سے فرار کرتا ہے تو حد ساقط ہو جائے گی۔

ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کا واقعہ سب کی دلیل ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ان کا فرار تکلیف کی بناء پر تھا رجوع عن الاقرار کی بناء پر نہ تھا اور شوافع کہتے ہیں کہ فرار رجوع عن الاقرار نہیں بنا بریں حد ساقط نہیں ہوگی اور احناف کہتے ہیں کہ فرار رجوع عن الاقرار ہے لیکن حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پھر کھڑے ہو گئے تھے چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ قام بعد الفرار اسی طرح صحیحین میں ہے کہ ان کا فرار الم فوری کی بناء پر تھا اور یہ فرار ہمارے نزدیک رجوع عن الاقرار نہیں۔ کمافی البدائع بنا بریں رجم کیا۔ باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ کہنا هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ شدت رحمت و رأفت کی بناء پر تھا کہ اگر تم اس کو چھوڑ دیتے تو شاید اقرار سے رجوع کر لیتا۔

بیمار مجرم پر حد جاری کرنے کا طریقہ

الحدیث الشریف :عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ كَانَ فِي الْحَيِّ مُخْدَجٍ... خُذُوا لَهُ عِثْكَالًا فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً

تشریح:اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس زانی مریض کو اتنی طاقت نہ ہو کہ ایک سو جلد برداشت کر سکے تو ایسے ایک بید سے ایک ضرب مارے جس میں سو شاخیں ہوں تا کہ سو کے قائم مقام ہو جائے اور حد میں تاخیر نہ کی جائے۔ قاضی عیاضؒ نے بعض علماء کی یہ رائے بیان کی ہے لیکن جمہور علماء خصوصاً امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک مرض کی وجہ سے حد جلد مأۃ میں تاخیر کی جائے گی کیوں کہ مرض کی حالت میں مارنے سے مر جانے کا خطرہ ہے وہ غیر مطلوب بالجلد۔ کیونکہ جب شریعت کوئی شبہ و بہانہ کر کے حد کو دفع کرنے کی قائل ہے تو مرض وغیرہ عذر کی بناء پر ضرور تاخیر کرنے کی قائل ہوگی باقی حضرت سعد ﷺ کی حدیث مذکورہ کے بارے میں حافظ فضل اللہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ وہ قرآن کی آیت کے خلاف ہونے کی بناء پر معمول بہ نہیں ہے کیوں کہ قرآن کریم حدود قائم کرنے کے بارے میں عدم رأفت کا حکم ہے۔ کما قال اللہ تعالی وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللهِ تمام مفسرین اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ حدود قائم کرنے میں تسامح نہ کریں ضرب میں تخفف نہ کریں بلکہ خوب تکلیف دہ ضرب مارے۔ نیز حدیث صحیح کا خلاف ہے کہ تمام حدیث میں جلد ماءۃ کا حکم ہے بہر حال حدیث سعد قرآن وحدیث کے خلاف ہونے کی بناء پر غیر معمول بہ ہے۔

لواطت کی سزا

الحدیث الشریف :عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسلم من وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ

لواطت کہا جاتا ہے "وطی الرجل بالرجل فی الدبر" اگر دبر میں نہ ہو تو لواطت نہ ہوگی بلکہ تفخیذ ہوگی یہ بھی گناہ کبیرہ ہے اس کی سزا تعزیر ہے باتفاق ائمہ۔

فقہاء کا اختلاف: لواطت کے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک فاعل و مفعول پر حد زنا جاری ہوگی، یہی ہمارے صاحبینؒ کا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول ہے کہ دونوں کو قتل کر دیا جائے گا اور امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک دونوں کو رجم کیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقرر کوئی حد نہیں ہے بلکہ امام کی رائے کے حوالہ ہے وہ جس طرح کی سزا دے اختیار ہے خواہ قتل کر دے یا اونچے پہاڑ سے اوندھا گرا کر پتھر سے مارے یا قید کر کے رکھ دے۔

دلائل: صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے پہلے قول کی حدیث سے کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ زنا پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں قضا شہوت فی محل حرام مثل الزنا۔ امام شافعیؒ کے دوسرے قول کی دلیل عکرمہ ﷺ کے مذکورہ حدیث کے الفاظ فاقتلوا الفاعل والمفعول ہیں۔ امام مالکؒ و احمدؒ کی دلیل اسی حدیث کا دوسرا طریقہ ہے جس میں فارجموا الاعلی والاسفل کا لفظ ہے۔

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ لواطت کا معاملہ انسانی طبیعت و فطرت کے خلاف کام ہے۔ بنابریں اس پر قانونی کوئی حد جاری نہیں ہوگی۔ نیز صحابہ کرام ﷺ کے درمیان اس میں بہت اختلاف تھا، بعض آگ سے جلا دینے کے قائل تھے، بعض دیوار گرا کر مارنے کے قائل تھے، بعض قتل کر دینے کے قائل تھے اور بہت سی رائیں تھیں۔ بنابریں اس میں کوئی خاص حد پر

متفق نہیں ہوئے۔ فللذا رائے امام کے سپرد ہو گی جیسا مناسب سمجھے ویسا کرے۔

جواب: صاحبینؒ نے جو زنا پر قیاس کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ قیاس صحیح نہیں کیوں کہ زنا میں دونوں طرف سے شہوت ہوتی ہے اور محل مشتہی میں وطی ہوتی ہے۔ بخلاف لواطت کے کہ اس میں یہ دونوں چیزیں نہیں ہیں۔

امام شافعیؒ نے جو حدیث کے لفظ فاقتلوا سے اور مالکؒ و احمدؒ نے لفظ فارجموا سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ تہدیداً فرمایا، یا تعزیراً فرمایا اسی لیے تو کبھی فاقتلوا کا لفظ آتا ہے اور کبھی فارجموا کا لفظ آتا ہے لہٰذا حدیث ہٰذا سے استدلال درست نہیں۔

جانور کے ساتھ بدفعلی کی سزا

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَتَى بَهِيمَةً فَاقْتُلُوهُ وَاقْتُلُوهَا مَعَهُ الخ

تشریح: چوپایاں جانور کے ساتھ بدفعلی کرنے کے بارے میں امام اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ اسکو قتل کر دیا جائے گا اور دلیل مذکورہ حدیث ہے مگر ائمہ اربعہ کے نزدیک اس کا حکم قتل نہیں بلکہ تعزیر ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں ترمذی کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا من اتی بهيمة فلا حد عليه۔

حدیث مذکور کا جواب یہ ہے کہ یہ زجر و تشدید و تہدید پر محمول ہے۔ باقی جانور کو قتل کا حکم اسلئے دیا تاکہ حیوان سے بصورت انسان حیوان پیدا نہ ہو یا تو اسلئے دیا تاکہ اس بارے میں گفتگو بند ہو جائے اور اس فاعل کو عار نہ دلائی جائے۔

بَابُ قَطْعِ السَّرِقَةِ (چور کے ہاتھ کاٹنے کا بیان)

سرقہ کی تعریف: لغت میں 'سرقہ' کہا جاتا ہے دوسرے کی کسی چیز کو چپکے سے لے جانا خواہ وہ مال ہو یا غیر مال ہو اور اصطلاح شریعت میں سرقہ کہا جاتا ہے کسی کے مملوک محترم محفوظ مال کو خفیۃً لے جانا۔

نصاب سرقہ میں اختلاف ائمہ: اب چور کے ہاتھ کاٹنے میں سب کا اتفاق ہے۔ بنص القرآن وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مطلقاً مال چوری کرنے میں قطع ید ہو گا یا خاص کوئی مقدار چوری کرنے پر قطع ید ہو گا؟ تو حسن بصریؒ اور اہل ظواہر اور خوارج کے نزدیک مطلقاً مال چوری کرنے پر قطع ید ہو گا۔

دلائل: حسن بصریؒ و ظاہریہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کے اطلاق سے کہ اس میں مطلق چوری پر قطع کا حکم دیا کسی معین مقدار مال کا ذکر نہیں ہے۔ نیز حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده. متفق عليه۔

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں اخص مقدار مال پر قطع کا حکم ہے اس سے کم مقدار میں قطع ید کی نفی ہے جیسا کہ بعض روایت میں ربع دینار کا ذکر ہے اور بعض میں ثلاثۃ دراہم کا ذکر ہے اور کسی میں دس درہم کا ذکر ہے نیز تمام صحابہ کرام کا اجماع ہے کہ خاص مقدار کے علاوہ قطع ید نہیں ہو گا۔

جواب: فریق مخالف نے آیت قرآنی سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت مجمل ہے احادیث مشہورہ سے اس کی تفسیر ہو گئی فلا يصح الاستدلال باطلاقها اور حدیث ابو ہریرہؓ کا جواب یہ ہے کہ بیضہ اور حبل سے نصاب سرقہ مراد نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہی چوری مفضی ہوتی ہے بڑی چوری کی طرف۔ لہٰذا سببیت کی وجہ سے اس کی طرف قطع کی نسبت کی یا 'بیضہ و حبل' سے لوہے کا خود و رسی مراد ہے اور اس سے نصاب سرقہ ہو جاتا ہے۔

نصاب سرقہ میں جمہور کا اختلاف: پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہوا کہ وہ مقدار معین کتنی ہے۔ اس میں تقریباً بیس مذاہب ذکر کیے گئے اور کثرت مذاہب کی وجہ روایت و آثار کا اختلاف ہے لیکن مشہور مذاہب تین ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک ربع دینار ہے کیوں کہ ان کے نزدیک قیمت میں سونا اعتبار ہے اور امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم ہے کیوں کہ انہوں کے نزدیک قیمت میں اصل چاندی ہے حنفیہ کے نزدیک کم سے کم مقدار دس درہم ہیں۔

واضح ہو کہ ائمہ ثلاثہ کے درمیان لفظی اختلاف ہے کیوں کہ ایک دینار بارہ درہم کا ہوتا ہے لہٰذا ربع دینار سے تین درہم ہوتے ہیں فلا اختلاف بین اقوالھم۔

دلائل: وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں ربع دینار یا ثلاثۃ دراہم کا ذکر ہے جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں لاتقطع ید سارق الافی ربع دینار فصاعداً۔ وفی روایۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقطع فی ربع دینار فصاعداً۔ اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال قطع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ید السارق فی ثمن مجن ثمنہ ثلاثۃ دراھم، متفق علیہ۔ ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ قطع ید کیلئے مقدار مال ربع دینار یا تین درہم ہیں۔

حنفیہ کے پاس بہت سی احادیث و آثار ہیں کچھ یہاں ذکر کیے جاتے ہیں (۱) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتقطع الید الافی دینار او فی عشرۃ دراھم، رواہ الترمذی۔ دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال قطع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ید رجل فی مجن قیمتہ دینار او عشرۃ دراھم، رواہ ابوداؤد تیسری دلیل طحاوی میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاقطع فیما دون عشرۃ دراھم چوتھی دلیل نسائی شریف میں عطاء عن ایمن قال ما قطعت ید علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا فی ثمن مجن وکان یساوی یومئذ عشرۃ دراھم سب سے بڑی دلیل ہماری حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے کہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے تھا کسی نے نکیر نہیں کی تو گویا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوتی ہو گیا' اخرجہ الزیلعی بسند قوی' اور بہت سی احادیث ہیں۔

جواب: شوافع و مالکیہ نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ قطع ید کا مدار ثمن مجن پر تھا اور اس کی تعیین ہر ایک نے اپنے اپنے دور و اجتہاد سے کیا۔ پھر آخر میں دس درہم پر اس کا استقرار ہو گیا' کما یدل علیہ فتویٰ عمر رض' بنابریں امام اعظمؒ نے اسی کو مدار قرار دیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ امام صاحبؒ کی نظر ہمیشہ شریعت کے مزاج پر ہوتی ہے اور شریعت نے صاف کہہ دیا اور 'ادرء والحدود ما استطعتم۔' اور دس درہم نصاب سرقہ قرار دینے میں حدود کم جاری ہوں گی بخلاف ربع دینار یا تین درہم قرار دینے میں کہ اس میں حد کا رواج زیادہ ہو گا پھر جن روایات میں دس درہم کے کم میں قطع کا ذکر ہے ان کو ہم محمول کریں گے سیاست پر اور سیاست کا باب بہت وسیع ہے۔

پھل وغیرہ کی چوری میں قطع یدکی سزا ہے یا نہیں؟

الحدیث الشریف: عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ

تشریح: کثر درخت کھجور کے سر کے درمیان ایک قسم کے گودہ و مغز ہوتا ہے اس کو کثر کہا جاتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اسکے پھول کی کلی ہے ان دونوں کو لوگ کھاتے ہیں۔

اب اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جو پھل درخت پر ہو یا کھیت پر ہو اب تک نہیں کاٹا گیا اسکو چوری کرنے سے قطع ید نہیں ہوگا کیوں کہ یہ مال محرز نہیں ہے اور جو پھل توڑ کر اور کھیت کاٹ کر اس کی حفاظت کر لی گئی اس کی چوری پر ہاتھ کاٹنے میں اختلاف ہے۔امام شافعیؒ ومالکؒ کے نزدیک ہر قسم کے پھل میں قطع ید ہوگا یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کے ایسے پھل جو بہت جلد خراب ہو جاتے ہیں اس کے چوری کرنے سے قطع ید نہیں ہوگا خواہ محرز ہو بلکہ جو چیز بھی جلد خراب ہو جاتی ہے اس میں قطع نہیں ہے جیسے دودھ، مچھلی، تازہ گوشت، تیار شدہ کھانا، شوافع وغیرہ کے پاس حدیث سے کوئی دلیل نہیں ہے صرف قیاس کرتے ہیں کہ اس پر سرقہ کا اطلاق ہوتا ہے کہ وہ دوسرے کے مال محترم محرز کو خفیۃً لینا ہے اور سرقہ میں قطع ہے۔لہٰذا اس میں قطع ہوگا۔

ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں رافع بن خدیج ص کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں "لا قطع فی ثمر ولا کثر" نکرہ تحت النفی واقع ہوا جو ہر قسم کے پھل کیلئے عام ہے خواہ محرز ہو یا غیر محرز۔ دوسری بات یہ ہے کہ خراب ہو جانے والی چیز کی زیادہ اہمیت وقدر نہیں ہوتی بنابریں ایسی چیزوں کے بدلے میں محترم ہاتھ کا نہ کاٹنا ہی مزاج شریعت کا تقاضا ہے۔انہوں نے جو قیاس پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ صریح صحیح کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

(فائدہ) امام ابو حنیفہؒ سے کسی نے دریافت کیا کہ ایک ہاتھ کے بدلے میں پچاس اونٹ دیت دینی پڑتی ہے اور ادھر دس درہم چوری کرنے سے ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ یہ ظاہراً ظلم اور خلاف حکمت معلوم ہو رہا ہے تو امام صاحبؒ نے کتنا حکیمانہ جواب دیا کہ کانت الید ثمینۃ لما کانت امینۃ فلما خانت ھانت

خائن قطع ید کا سزاوار نہیں

الحدیث الشریف: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ عَلَى الْمُنْتَهِبِ قَطْعٌ وَمَنِ انْتَهَبَ نُهْبَةً الخ

تشریح: آمنے سامنے کسی کے مال لوٹ لینے کو نہب وانتہاب کہا جاتا ہے اور کسی کے ہاتھ سے مال اچک لینے کو اختلاس کہا جاتا ہے اور خائن تو ظاہر ہے امانت میں خیانت کرنے والا ان تمام صورتوں میں قطع ید نہیں ہے کیوں کہ اس میں اخذ المال المحرز خفیۃً نہیں ہے لیکن ان برے افعال کی بہت وعید آئی ہے اور خروج عن الایمان کا سبب قرار دیا گیا۔ کما قال فلیس منا ولا ینتھب نھبتہ، وھو مومن۔

سفر جہاد میں چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے

الحدیث الشریف: عَنْ بُسْرِ بْنِ أَرْطَاةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا تُقْطَعُ الْأَيْدِي فِي الْغَزْوِ الخ

تشریح: اسکا ایک مطلب یہ ہے کہ غنیمت کے مال سے قبل التقسیم چوری کرنے میں قطع ید نہیں ہوگا اور اس میں سب کا اتفاق ہے کیوں کہ اس مال میں اس چور کا بھی حق ہے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جنگ کے میدان میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بلکہ وہاں سے واپس آنے کے بعد کاٹا جائے اور اس میں حکمت یہ ہے کہ اس سے ایک مسلمان کی بے عزتی ہوگی کفار کے سامنے یا تو اسلئے کہ تاکہ کفار لوگ اس کو فتنہ میں ڈال کر مرتد نہ بنالیں یا تو دوسرے مسلمانوں میں سستی و تفرقہ واقع ہونے کا خطرہ نہ ہو پھر عام فقہاء شافعیؒ ومالکؒ واحمدؒ وغیرہم کے نزدیک ہر جگہ میں خواہ دار الاسلام ہو یا دار الحرب، حد جاری کی جائے گی لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دار الحرب میں دوران جنگ کے وقت حد جاری نہیں کی جائے گی۔ فقہاء کرام کے پاس

حدیث سے کوئی دلیل نہیں، صرف قیاس ہے کہ دوسرے احکام نماز، روزہ وغیرہ دوسری فرائض وواجبات بھی دارالحرب میں ادا کیے جاتے ہیں کسی جگہ کے ساتھ خاص نہیں لہٰذا قطع ید بھی دارالحرب میں جاری کیا جائے گا امام ابو حنیفہؒ کی دلیل مذکورہ حدیث ہے کہ اس میں غزوہ میں صاف قطع ید کی نفی کی گئی۔ نیز حدود کا قائم کرنا امام کے حوالہ ہے امیر لشکر کے اختیار میں نہیں لہٰذا وہ قطع ید نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر خود امام امیر لشکر ہو تو قطع کر سکتا ہے انکے قیاس کا جواب یہ ہے کہ صریح صحیح حدیث کے مقابلہ میں قیاس سے استدلال صحیح نہیں اگر بیت المال سے کسی نے چوری کر لی تو امام مالکؒ وابن منذرؒ کے نزدیک قطع ہوگا لیکن امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ بیت المال میں اس چور کا بھی حق ہے 'فوقع الشبیهة فی السرقة والحدود تندرأ با لشبهات' نیز حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے: من سرق من بیت المال فارسله فما من احد الاوله فی هذا المال حق حضرت عمر و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی ایسا قول منقول ہے۔ آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ بہت سے تفصیلی احکام کے بارے میں مجمل ہے احادیث سے اس کا بیان ہوا۔ لہٰذا اجمال سے استدلال صحیح نہیں۔

دوبارہ سہ بارہ چوری کی سزا

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسلم قَالَ فِي السَّارِقِ إِنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوا يَدَهُ الخ

الحدیث الشریف: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: جِيءَ بِسَارِقٍ... فَأُتِيَ بِهِ الْخَامِسَةَ فَقَالَ: اقْتُلُوهُ الخ

تشریح: پہلی مرتبہ چوری کرنے سے دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسری مرتبہ پھر چوری کرنے سے بایاں پیر کاٹا جائے گا۔ اس میں سب کا اتفاق ہے اس کے بعد تیسری، چوتھی مرتبہ چوری کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ، شافعیؒ واحمدؒ واکثر فقہاء کے نزدیک تیسری مرتبہ میں بایاں ہاتھ اور چوتھی مرتبہ میں دایاں پیر کاٹا جائے گا لیکن امام حنیفہؒ کے نزدیک تیسری، چوتھی مرتبہ میں قطع نہیں ہے بلکہ تعزیر اور حبس دائمی ہوگا، ہاں اگر امام مناسب سمجھے تو قتل بھی کر سکتا ہے لیکن یہ حداً نہیں۔ فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ یہاں چاروں مرتبہ قطع کا ذکر ہے امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے قال اذا سرق فاقطعوا یده ثم ان عاد فاقطعوا رجله ولا تقطعوا یده الاخرىٰ وذروه یاکل بها ویستنجی بها ولکن احبسوه، اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ لا تقطع الا الید والرجل۔ وان سرق بعد ذلک سجنه؟ علی ویقول انی لا ستحی من اللہ ان لا ادع له یداً یأکل بها ویستنجی بها کما فی الذیلعی۔

دوسری بات یہ ہے کہ حد منزجر ہے متلف نہیں ہے اور دونوں ہاتھ کاٹ دینے سے جنس منفعت کا اتلاف لازم آتا ہے لہٰذا تیسری چوتھی مرتبہ میں نہیں کاٹا جائے گا۔

فریق اول کے مستدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ جب دو خلیفہ راشد حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد تیسری چوتھی مرتبہ میں چوری میں نہیں کاٹتے تھے بلکہ حبس کرتے تھے یہ قرینہ ہے اس بات کا حضرت ابو ہریرہ و جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث منسوخ ہو گئی جیسا کہ وہ حضرات پانچویں مرتبہ چوری میں قتل کے حکم کو منسوخ مانتے ہیں اور قیاس بھی اسکی تائید کرتا ہے یا تو یہ حکم تہدیداً ہے یا سیاست پر محمول ہے پھر مرتبہ خامسہ میں چوری کے بارے میں بعض حضرات کے نزدیک قتل کا حکم ہے دلیل میں جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں کہ اس میں فاقتلوہ کا ذکر ہے لیکن جمہور فقہاء وائمہ اربعہ کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں بخاری و مسلم میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث سے لا یحل دم امرأ مسلم الا باحدیٰ ثلث

النفس بالنفس والثیب الزانی والفارق للدینہ تو یہاں تین امور کے سوا اور کسی وجہ سے قتل حرام قرار دیا گیا۔ حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث منکر ہے کما قال النسائی، یاتو وہ حد کے اعتبار سے نہیں بلکہ مصلحت امام و تعزیر و سیاست کے اعتبار سے ہے یا تو وہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے منسوخ ہے یا اس شخص کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعے اطلاع ہو گئی کہ وہ مرتد ہو گیا بنابریں قتل کا حکم دیا۔

سزاکو باعث عبرت بنانا جائز ہے

الحدیث الشریف: عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: أُتِيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَارِقٍ فَقُطِعَتْ يَدُهُ ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَعُلِّقَتْ فِي عُنُقِهِ

تشریح: سارق کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اسکی گردن میں لٹکا دیا جائے تاکہ خود اسکو بھی عبرت ہو اور دوسرے لوگوں کو بھی، لیکن امام شافعیؒ اس کو سنت قرار دیتے ہیں اور اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ احناف کے نزدیک سنت نہیں بلکہ اگر امام المسلمین مناسب سمجھے تو لٹکا سکتا ہے ورنہ شریعت کی طرف سے کوئی مستقل قانون نہیں کیوں کہ بہت سے سارقوں کا ہاتھ کاٹا گیا، اکثر کے ساتھ یہ معاملہ نہیں کیا گیا بلکہ دو ایک کے ساتھ کیا گیا۔ اگر مستقل سنت و امر ہوتا تو سب کے ساتھ نہ سہی اکثر کے ساتھ کیا جاتا۔ فحصل الجواب عن هذا الحدیث۔

جب شبہ آگیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جاتا

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا سَرَقَ الْمَمْلُوكُ فَبِعْهُ وَلَوْ بِنَشٍّ

تشریح: نصف اوقیہ یعنی بیس درہم کو نش کہا جاتا ہے اور یہاں تعیین مراد نہیں ہے بلکہ ثمن قلیل مراد ہے اور اس سے مقصد یہ ہے کہ ایسے برے خادم کو نہ رکھنا چاہیے لیکن اشکال یہ ہے کہ جب اپنے لیے پسند نہیں کرتا ہے تو دوسرے کیلئے پسند کرے وان یکرہ لاخیہ مایکرہ لنفسہ کا خلاف ہوا تو جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ دوسرے کے پاس جا کر یہ خراب عادت چھوڑ دے گا یا تو وہ آزاد کر دے گا مالدار ہونے کی بناء پر۔

پھر اگر غلام باندی اپنے مولی کا مال چوری کرلے تو امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک اس کا ہاتھ قطع کیا جائے گا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غلام باندی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ مالکؒ شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے: ان عبداًلہ سرق وکان ابقاً فارسل بہ الی سعید بن العاص لیقطع یدہ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے انہ اتی بغلام سرق مرآۃ الامرأۃ سیدہ فقال عمر رضی اللہ عنہ لا قطع علیہ خادمکم اخذ متاعکم تو مولی کی بی بی کے مال چوری کرنے سے قطع ید نہیں ہے تو خود مولی کے مال چوری کرنے سے بطریق اولیٰ قطع نہیں ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ غلام اور مولی کے آپس میں تصرفات کے اندر بے تکلفی ہوتی ہے۔ بنابریں حفاظت میں خلل ہو گیا اور قطع ید کیلئے مال محرز ہونا شرط ہے۔ انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ الاب اولی بالاتباع من ابنہ (ابن عمر رضی اللہ عنہ) دوسرا جواب یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ہاتھ کاٹنے کیلئے نہیں بھیجا تھا بلکہ قطع ہونے، نہ ہونے کی تحقیق کیلئے بھیجا یہی وجہ ہے کہ سعید رضی اللہ عنہ نے انکار کیا اور فرمایا لا تقطع ید الابق اذا سرق (مرقات)

کفن چور کا ہاتھ کاٹا جائے یا نہیں؟

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي ذَرٍّ . . . قَالَ: حَمَّادُ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ: تُقْطَعُ يَدُ النَّبَّاشِ لِأَنَّهُ دَخَلَ عَلَى الْمَيِّتِ بَيْتَه

تشریح: کفن چور کو نباش کہا جاتا ہے۔ اس کے قطع ید کے بارے میں اختلاف ہے۔

فقہاء کا اختلاف: چنانچہ امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک نباش کا قطع ید ہوگا۔ یہی ہمارے قاضی ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور حضرت ابن مسعود و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما و عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ اور سفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک نباش پر قطع ید نہیں ہے۔

دلائل: فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ اس میں قبر کو مردہ کا بیت کہا گیا اور حماد رضی اللہ عنہ نے اسی پر قیاس کر کے کہا کہ نباش مردہ کے گھر میں داخل ہو گیا۔ خفیۃً لہٰذا یہ چور ہے لہٰذا ہاتھ کاٹا جائے گا اور بعض روایت میں ہے انه عليه السلام قال من نبش قطعناه۔

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے انه عليه السلام قال ليس على النباش قطع، دوسری دلیل حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ان اتی نباش فی زمن معاویۃ رضی اللہ عنہ و حینئذ کان مروان والیا بالمدينة فسأل من بحضرته من الصحابة والتابعين والفقهاء فاجمع رأيهم على ان يضرب ويطاف به۔ تو اس دور کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین اور فقہاء کا اجماع ہو گیا کہ نباش پر قطع ید نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ چوری صادق آنے کیلئے مال محرز ہونا شرط ہے اور کفن مال محرز نہیں ہے لہٰذا قطع نہیں ہوگا۔

جواب: فریق اول نے حماد رضی اللہ عنہ کے قیاس سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ قیاس صحیح نہیں ہے اسلئے کہ قبر پر بیت کا اطلاق کرنے سے اس کا محفوظ ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ اگر کسی نے ایسے گھر سے کچھ لے لیا جس کا گھر دروازہ بند نہ ہو اور کوئی پہرہ دار بھی نہ ہو تو بالاتفاق اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔ ایسا ہی قبر غیر محفوظ ہے اس سے کچھ لینے پر سرقہ کا اطلاق خفی ہے لہٰذا اس میں قطع نہیں ہوگا اور روایت کا جواب یہ ہے کہ بیہقی نے اس کو ضعیف و منکر کہا کیوں کہ اس کی سند میں ایک راوی بشر بن حازم ہے جو مجہول الحال ہے پھر اگر صحیح بھی مان لیں تو یہ تعزیر و سیاست پر محمول ہے۔

بَابُ الشَّفَاعَةِ فِي الْحُدُودِ (حدود میں سفارش کا بیان)

حدثالنے کیلئے سفارش منع ہے

الحدیث الشریف: عَنْ عائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ... فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ... أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ؟ الخ

تشریح: چونکہ قرآن کریم میں صاف بلیغ الفاظ میں ایسے مجرمین پر مہربانی و محبت کرنے کی سخت ممانعت کی گئی ہے اسلئے آپ نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ پر شفاعت کرنے کی بناء پر سخت نکیر فرمائی اور تاکید کے ساتھ فرمایا کہ یہ فاطمہ کیوں؟ اگر میری جگر گوشہ فاطمہ بھی چوری کرلے (اعاذہا اللہ) تو میں اس کا ہاتھ کاٹ دوں گا۔ ذرا بھی خاطر نہیں [illegible]وں گا۔

تنبیہ: لو ان فاطمة بنت محمد سرقت کا جملہ پڑھنے کے بعد اعاذها الله منه کہنا محدثین کے نزدیک مستحب ہے، لیکن حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے سامنے دوسری آیت تھی من يشفع شفاعة حسنة يكن له كفل منها، اسلئے سمجھا کہ ہر قسم کی شفاعت مقبول اور سبب اجر ہے۔ بنابریں شفاعت کی۔

پھر یہاں ایک مسئلہ ہے کہ اگر کوئی عاریت سے انکار کردے تو کیا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو امام احمدؒ و اسحٰقؒ کے نزدیک کاٹا جائے گا لیکن احناف و شوافع و مالکیہ کے نزدیک نہیں کاٹا جائے گا احمدؒ و اسحٰقؒ دلیل پیش کرتے ہیں مسلم شریف کی حدیث سے کہ تستعیر المتاع و تجحدہ فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقطع یدھا۔ حنفیہ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں بخاری و مسلم کی صریح حدیث سے کہ اس میں سرقت کا لفظ ہے۔ نیز قرآن کریم میں السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ہے اور جحود عاریت پر سرقہ کا اطلاق نہیں ہوتا ہے لہٰذا اس پر قطع نہیں ہوگا۔ انہوں نے مسلم کی جو روایت پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ وہاں جحود عاریت کو سبب قطع قرار دینا مقصد نہیں بلکہ اس سے اس کی شناخت و پہچان مقصد ہے۔ قطع کا سبب تو سرقہ ہے۔

اقرار جرم پر چوری کی سزا

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي أُمَيَّةَ الْمَخْزُومِيِّ: . . . فَأَعَادَ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا الخ

تشریح: امام احمدؒ و ابن ابی لیلیٰؒ کے نزدیک چوری کا اقرار ایک مرتبہ کرنے سے قطع نہیں ہوگا بلکہ بار بار اقرار کرنا ضروری ہے یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے لیکن جمہور ائمہ امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کرنا قطع کیلئے کافی ہے۔ بار بار اقرار کی ضرورت نہیں۔ فریق اول نے ابو امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے دلیل پیش کی جس میں دو تین مرتبہ اقرار کا ذکر ہے۔ جمہور کی دلیل حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے طحاوی شریف میں قالوا یارسول اللہ ان ھذا سرق فقال ما اخالہ سرق فقال السارق بلی یارسول اللہ قال اذھبوا بہ فاقطعوہ فذھب بہ فقطع۔ تو یہاں ایک مرتبہ اقرار کے بعد قطع کیا گیا۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں بار بار اقرار کرانا قطع ید کیلئے نہیں تھا بلکہ تحقیق حال اور وضاحت کیلئے مکرر دریافت کیا قطع تو ایک مرتبہ اقرار پر مرتب ہوا۔

باب حد الخمر (شراب کی حد اور حرمت کا بیان)

الخمر: خمر کے معنی چھپانا ہے اور چونکہ یہ عقل کو چھپا دیتی ہے اسلئے خمر کہا جاتا ہے اور تمام امور کا مدار بلکہ خود انسانیت کا مدار عقل پر ہے اور خمر سے انسان کی انسانیت باقی نہیں رہتی بلکہ حیوان سے بھی بدتر ہو کر پاگل کتے کی طرح ہر قسم کے برے افعال کرتا رہتا ہے اور عرب میں شراب پینے کی عام عادت تھی اس کے سوا ان کا گزارا مشکل تھا لیکن اس سے انسانیت ختم ہو جاتی ہے جس پر تمام امور خیر کا مدار ہے اور بھلائی و برائی کی تمیز اسی سے ہوتی ہے اسلئے شریعت نے اسکو حرام قرار دیا اور قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس اسکی حرمت قطعیت کے ساتھ ثابت ہے اس کا مستحل کافر ہوگا لیکن ایک ہی دفعہ سے حرام قرار دینے میں دقت تھی بنابریں تدریجاً حرمت نازل ہوتی رہی چنانچہ سب سے پہلے اسکی نفرت قلوب میں ڈالی گئی چنانچہ خمر کے بارے میں چار آیتیں نازل ہوئیں پہلی آیت مکہ میں نازل ہوئی: قولہ تعالیٰ وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا گویا ان کے رواج و عادات کا ذکر فرمایا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ بعض صحابہ نے خدمت نبوت میں عرض کیا کہ افتنا فی الخمر والمیسر فانھما مذھبتان للعقل تب دوسری آیت نازل ہوئی: قولہ تعالیٰ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا تو اثم کی طرف خیال کر کے بعض نے بالکل چھوڑ دیا اور منافع کی طرف خیال کر کے بعض حضرات پیتے رہے حتیٰ کہ ایک روز حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے دعوت کی اور عادت کے موافق شراب کا دور چلا یہاں تک کہ مغرب کا وقت ہو گیا اور نشہ کی حالت میں نماز میں کھڑے

ہوگئے اور امام نے نشہ کی وجہ سے قُلْ یٰۤاَیُّهَا الْكٰفِرُوْنَ ○لَاۤ اَعْبُدُ کی جگہ میں اعبد ماتعبدون پڑھنا شروع کیا جس کا مطب ظاہر ہے تب تیسری آیت نازل ہوئی: قولہ تعالی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰی کہ صرف نماز کے وقت شراب کی ممانعت کی گئی اور غیر اوقات صلوۃ میں حلال رہی۔ پر ایک صحابی عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ نے دعوت تیار کی اور اونٹ کا گوشت بھونا، اس میں بھی شراب پی کر اپنی اپنی قوم کے فخریہ اشعار کہنا شروع کیا اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے ایک قصیدہ پڑھا جس میں انصار کے ہجو کا بیان اور اپنی قوم کا فخر تھا تب ایک انصار نے اونٹ کی ہڈی لے کر سعد رضی اللہ عنہ کے سر پر مارا تو انصاری نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاکر شکایت کی اور کہا اللھم بین لنا بیانا شافیاً تب سورۃ مائدہ کی چوتھی آیت نازل ہوئی قولہ تعالی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ○ اِنَّمَا یُرِیْدُ الشَّیْطٰنُ اَنْ یُّوْقِعَ بَیْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ وَیَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ ۚ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ ○اس وقت سب لوگوں نے فوراً شراب پینا چھوڑ دی اور شراب کے مٹکے توڑنے لگے حتیٰ کہ مدینے کی گلی کوچوں میں پانی کی طرح شراب بہنے لگے اور قیامت تک کیلئے شراب حرام ہوگئی۔ (تفسیر مظہری وبغوی)، ھٰذا احکمۃ بالغۃ اللہ تعالی فی تحریم الخمر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شراب نوشی کی سزا

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَرَبَ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ وَالنِّعَالِ الخ

تشریح: چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حرمت خمر کے بعد شراب پینا بالکل بند ہوگیا تھا معدود چند واقعات پیش آئے اسلئے اسکے بارے میں کوئی خاص حد مقرر نہ تھی بلکہ مناسب سزادی جاتی تھی کبھی جرید نخل سے کبھی جوتے سے کچھ مار دیا جاتا تھا اور کبھی چالیس کوڑے لگائے جاتے تھے اور کبھی اسّی کوڑے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی اسی طرح رہا۔

حد خمر کا تعین: پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور ملک شام، مصر، عراق وغیرہ فتح ہوئے اور کثرت سے عیاشی، عیش و عشرت میں مبتلا ہو کر شراب پینے میں کثرت ہونے لگی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ کرام ث سے مشورہ کیا تو اکثر صحابہ نے اسّی کا مشورہ دیا اور خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا میرا خیال ہے کہ اسّی درے کا ہے وقال لانہ اذا شرب الخمر سکر واذا سکر ھذی واذا ھذی افتری تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسّی کا فیصلہ کر دیا۔ کسی صحابی نے اس میں اختلاف نہیں کیا بس اجماع سکوتی ہوگیا اس اجماع کے باوجود امام شافعیؒ واحمدؒ واہل ظواہر کے نزدیک حد شارب چالیس کوڑے ہیں وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے جس میں چالیس کا ذکر ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک اسّی درے ہیں لاجماع الصحابۃ فی زمان عمر رضی اللہ عنہ کما ذکر نا قبل۔

جب اجماع سے اسّی درے ثابت ہوگئے اب انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب دینا ضروری نہیں پھر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی اسّی درے لگانا ثابت ہے کما فی البخاری فی مناقب عثمان رضی اللہ عنہ والطحاوی اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ جس روایت میں چالیس کا ذکر ہے وہاں ایسا درہ تھا جس کے دو سر تھے لہٰذا مجموعہ اسّی ہی ہوئے۔

شرابی کو قتل کر دینے کا حکم منسوخ ہے

الحدیث الشریف: عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوْهُ فَإِنْ عَادَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوْهُ الخ

تشریح: اس میں تمام علماء امت کا اجماع ہے کہ شرب خمر جتنے مرتبہ بھی کرے حد ہی لگائی جائے گی قتل نہیں کیا جائے گا ہاں اگر امام مناسب خیال کرے تو احناف کے نزدیک سیاسۃً قتل کر سکتا ہے البتہ قاضی عیاضؒ نے ایک فریق کا قول نقل کیا ہے کہ چوتھی مرتبہ کے بعد قتل کرنے کا حکم ہے اور حدیث جابرؓ سے دلیل پیش کرتے ہیں جمہور امت کی دلیل ابن مسعودؓ کی مشہور حدیث ہے لایحل دم امرأ مسلم الا باحدی ثلث۔ النفس بالنفس والثیب الزانی والفارق لدینہ نیز اجماع صحابہ ہے عدم قتل پر پھر اسی حدیث کے اخیری جز میں یہ ہے: ثم اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذالک برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله۔

اب جس روایت میں قتل کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے آخری حدیث سے یا اجماع صحابہؓ سے یا قتل سے ضرب شدید مراد ہے یا قتل سیاست کے اعتبار سے ہے حداً نہیں۔ انگوری شراب کے علاوہ دوسرے نبیذوں کے بارے میں تفصیل آئندہ آنے والی ہے۔

بَابُ التَّعْزِیْرِ (تعزیر کا بیان)

تعزیر 'عزر' سے ماخوذ ہے جسکے معنی روکنا، دھمکی دینا ہیں اور اصطلاح شریعت میں تعزیر ایسی سزا کو کہا جاتا ہے جو برائے تادیب وتہذیب دی جاتی ہے اور کسی حد کے درجہ تک نہ پہنچے۔

تعزیر کا ثبوت: اور اسکا ثبوت قرآن کریم و حدیث نبوی ﷺ اور اجماع سے ثابت ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: وَاضْرِبُوْهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا یہ ضرب برائے تادیب و تہذیب اخلاق کے ہے اور حدیث شریف میں ہے: لاترفع عصاک عنھم ادباً اور بہت سی احادیث ہیں لیکن شریعت میں تعزیر کے اندر کوئی حد متعین نہیں بلکہ امام کی رائے کی طرف حوالہ ہے وہ جیسا، جتنا مناسب سمجھے کرے کیوں کہ تعزیر سے مقصود زجر ہے اور اس میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں بعض کو عار دلانا کافی ہو جاتا ہے اور بعض کو تھپڑ مارنا کافی ہے اور کسی کو حبس کافی ہے اور کسی کو کچھ درے کافی ہے کسی کو زیادہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ بنابریں متعین نہیں کیا گیا اب بحث ہوئی کہ تعزیر ضروری ہے یا نہیں؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک ضروری نہیں بلکہ امام کے اختیار میں ہے چاہے کرے یا نہ کرے اور امام احمدؒ کے نزدیک امام پر تعزیر واجب ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ اگر کسی جریمہ پر نص کے اندر تعزیر موجود ہے تو ایسے جریمہ کرنے پر تعزیر واجب ہے اور نص میں کوئی تعزیر نہیں ہے تو امام کی رائے پر موقوف ہے کہ اگر دیکھے کہ بغیر تعزیر جرم سے باز آجائے گا تو تعزیر واجب نہیں اگر دیکھے کہ بغیر تعزیر جرم سے باز نہ آئے گا تو واجب ہے۔ امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے کہ ان رجلاً جاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی اصبت من امراۃ مادون ان اطأھا تو آپ نے اس پر کوئی تعزیر نہیں کی اسی طرح دوسری حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے انصار کے بارے میں فرمایا واقبلوا من محسنھم وتجاوزوا عن مسئم تو یہاں انکے برے افعال سے چشم پوشی کرنے کا حکم دیا تعزیر کا حکم نہیں دیا تو معلوم ہوا کہ تعزیر ضروری نہیں بلکہ نہ کرنا اولیٰ ہے امام احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں قیاس سے کہ تعزیر کا مقصد زجر ہے لوگوں کو برے کاموں سے روکنا اگر واجب قرار نہ دیا جائے تو یہ مقصد فوت ہو جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب شریعت نے اس میں کوئی حد مقرر نہیں کی تو امام کی رائے پر موقوف رہے گا اور جس میں مقرر کیا اس پر عمل واجب ہوگا ورنہ مقصد فوت ہو جائے گا، امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں کیوں کہ وہ شخص نادم ہو کر آیا تھا۔ لہٰذا وہ بغیر تعزیر باز آنے والا تھا اسلئے تعزیر کی ضرورت نہیں تھی اور امام احمدؒ نے جو کہا کہ بغیر تعزیر مقصد فوت ہو جائے گا اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بغیر تعزیر فقط وعظ و نصیحت سے بھی زجر حاصل ہو جاتا ہے بنابریں تعزیر کو واجب قرار نہیں دیا جا سکتا۔

تعزیر میں کتنے کوڑے مارے جائیں؟

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرِ جَلَدَاتٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللّٰهِ

تشریح: شریعت نے تعزیر کیلئے اگرچہ کوئی حد متعین نہیں کی تاہم ائمہ کرام کا اتفاق ہے کہ تین کوڑے سے کم نہ ہونا چاہیے اور زیادہ سے زیادہ کتنا مار سکتا ہے؟ اس میں کچھ اختلاف ہے چنانچہ امام احمدؒ و اشہب مالکیؒ کے نزدیک عشر جلدات سے زیادہ نہ ہونا چاہیے یہی امام شافعیؒ سے ایک روایت ہے امام مالکؒ کے نزدیک زیادہ کی کوئی حد نہیں امام جتنا مناسب سمجھے لگائے یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کی حد سے کم ہونا چاہیے اور حد قذف کی حد میں غلام کی حد چالیس جلدات ہیں لہٰذا اس سے ایک کم کر کے انتالیس جلدات ہوں گے بعض کتب حنفیہ میں ہے کہ اگر امام مناسب سمجھے تو زیادہ بھی مار سکتا ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل حضرت ابوہریرہ ص کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے صاف فرمایا: ''لایجلد فوق عشر جلدات' امام مالکؒ و صاحبین دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمرؓ کے فعل سے کہ ایک شخص نے بیت المال کا مہر بنا کر کچھ مال لے لیا تھا جب حضرت عمرؓ نے ایک سو درّے لگائے اور قید کر دیا تو حضرت عمرؓ نے مصلحت سمجھ کر سو درّہ مار کر قید کیا تو معلوم ہوا کہ کوئی معین تعداد نہیں بلکہ مصلحت امام پر مدار ہے امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں نبی کریم ﷺ کے قول سے من بلغ حدا فی غیر حد فھو من المعتدین اور تعزیر غیر حد ہے لہٰذا حد کی مقدار تک نہ پہنچنا چاہیے۔

امام احمدؒ و شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے کیوں کہ صحابہ کرامؓ سے اس سے زیادہ مارنا ثابت ہے نیز ابن عباسؓ کی حدیث ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال الرجل للرجل، یا یھودی فاضربوہ عشرین سوطاً رواہ الترمذی۔ امام مالکؒ وغیرہ نے حضرت عمرؓ کے فعل سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو جو سو درے اور حبس کیا وہ ایک جرم پر نہیں بلکہ متعدد جرم پر زیادہ مارا نیز ہماری ایک روایت ہے مالکؒ کے مانند بنابریں کوئی اشکال نہیں۔

بدزبانی کی سزا

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: يَا يَهُودِيُّ فَاضْرِبُوهُ عِشْرِينَ . . . وَمَنْ وَقَعَ عَلَى ذَاتِ مَحْرَمٍ فَاقْتُلُوهُ

تشریح: پہلا مسئلہ: زنا کی تہمت کے علاوہ دوسرے عیوب کے ساتھ متہم کر کے مثلاً فاسق کافر، یہودی چور منافق وغیرہ کہے تو ان صورتوں میں تعزیر آئے گی کیوں کہ ان سے تکلیف و شرم ہوتی ہے البتہ بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ جسکے اندر جو عیب ہے اسکے ساتھ پکارے مثلاً فاسق کہے لوطی کو لوطی کہے وغیرہ تو تعزیر نہیں ہوگی کیوں کہ یہ عیب اسکے اندر پہلے ہی سے

موجود ہے اس نے نہیں لگایا زیادہ سے زیادہ اس نے ظاہر کیا اور اگر کسی کو گدھا، یا سور، کتا کہے تو امام شافعیؒ و احمدؒ و مالکؒ کے نزدیک تعزیر ہوگی کیوں کہ یہ گالی ہے لیکن احناف کے نزدیک تعزیر نہیں ہے کیوں کہ سب جانتے ہیں کہ یہ شخص سور، گدھا نہیں ہے لہٰذا یہ عیب نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اپنی ذات محرم کے ساتھ بد فعل کرلیا تو امام احمدؒ کے نزدیک اسکو قتل کردیا جائے گا لیکن امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ دوسرے زانیوں کے ساتھ جو معاملہ کیا جائے گا اسکے ساتھ بھی وہی کیا جائے گا ہاں اگر امام مصلحت سمجھے تو سیاسۃً قتل کرسکتا ہے۔ امام احمدؒ مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں فاقتلوہ کا لفظ ہے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے موافقین دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت اور زنا کے بارے میں احادیث مطلقہ سے کہ ان میں محرم و غیر محرم کی کوئی قید نہیں ہے۔

امام احمدؒ کی استدلال کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ تہدید و تشدید پر محمول ہے کہ ایسے خبیث کو قتل کردینا مناسب ہے یا سیاست پر محمول ہے۔

مال غنیمت میں خیانت کرنے والے کی تعزیر

الحدیث الشریف: عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا وَجَدْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ غَلَّ فِي سَبِيلِ اللهِ فَاحْرُقُوا مَتَاعَهُ وَاضْرِبُوهُ

تشریح: مال غنیمت میں خیانت وچوری کرنے والے کے بارے میں امام احمدؒ و حسن بصریؒ کے نزدیک قرآن کریم اور حیوانات کے علاوہ اسکا سب مال جلا دیا جائے گا اور حدیث ہذا سے دلیل پیش کرتے ہیں لیکن جمہور کے نزدیک صرف بدنی سزا دی جائے گی مالی سزا نہیں ہوگی کیوں کہ مشہور حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے اضاعت اموال سے تاکید کے ساتھ منع فرمایا اور حدیث مذکور کا جواب یہ ہے کہ وہ ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہوگیا کما قال التورپشتیؒ یا تشدیداً وزجراً حکم ہے، ربنا تقبل منا واجعل سعینا سعیاً مشکوراً۔

باب بیان الخمر ووعید شاربها (خمر کی تعریف اور پینے والے کیلئے وعید)

جو چیز بھی نشہ آور ہو وہ حرام ہے لیکن جس خمر کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہوئی اور اسکا قلیل و کثیر حرام ہے اور اسکا مستحل کافر ہے اسکی حقیقت کے بارے میں اختلاف ہے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر مسکر چیز کو خمر کہا جاتا ہے اور اسکا قلیل و کثیر حرام ہے خواہ انگوری رس ہو یا خرما گیہوں وغیرہ سے بنایا جائے لیکن احناف و ثوریؒ کے نزدیک خمر کہا جاتا ہے خاص انگوری تازہ رس کو جب کہ وہ جوش مار کر جھاگ نکالے۔ اسکے علاوہ جو مسکر ہو وہ خمر نہیں ہے اسکا قلیل حرام نہیں جب تک مسکر نہ وہ حضرات استدلال کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے: کل مسکر خمر، رواہ مسلم، دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى النخلة والعنبة، رواه السنن الاربعة ومسلم۔ نیز لغت کے اعتبار سے بھی عام ہونا چاہیے کیوں کہ یہ مخامرۃ العقل سے مشتق ہے جسکے معنی عقل چھپادینا اور یہ ہر مسکر میں موجود ہے لہٰذا ہر مسکر کو خمر کہنا چاہیے۔

احناف دلیل پیش کرتے ہیں اہل لغت کے قول سے کیوں کہ کسی چیز کی حقیقت لغت ہی سے معلوم کی جاسکتی ہے اور تمام اہل لغت کا اتفاق ہے کہ خمر ایک خاص شراب کا نام ہے جو انگور سے بنائی جاتی ہے اسی لیے تو عام استعمال میں خمر کہنے سے وہی خاص

شراب سمجھی جاتی ہے اور دوسری شرابوں میں دوسرے ناموں کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ نبیذ، نقیع سکر کہا جاتا ہے۔ نیز حضرت صدیق اکبر و عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا مذہب بھی یہی ہے دوسری بات یہ ہے کہ خمر کی حرمت قطعی ہے دوسرے اشربہ کی حرمت ظنی ہے۔ لہٰذا اسکی ایک خاص حقیقت ہونی چاہیے وھی ماخذ کرنا۔

انہوں نے جو دو حدیثیں پیش کیں ان میں سے پہلی پر یحییٰ بن معین ؒ نے طعن کیا دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں حقیقت بیان کرنا مقصد نہیں بلکہ حکم خمر بیان کرنا مقصد ہے اور نبی کا کام یہی ہے کسی چیز کی حقیقت بیان کرنا مقصد نبوت سے خارج ہے اور انہوں نے جو لغوی اعتبار سے استدلال کیا کہ وہ مخامرۃ العقل سے مشتق ہے اسکے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ یہ مخامرۃ العقل سے مشتق نہیں بلکہ تخمر سے مشتق ہے جس کے معنی شدت و قوت کے ہیں اور یہ معنی دوسرے اشربہ میں نہیں پائے جاتے لہٰذا ان کو خمر نہیں کہا جائے گا۔

مخلوط پھلوں سے نبیذ بنانے کا حکم

الحدیث الشریف : عَنْ أَبِي قَتَادَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ خَلِيطِ التَّمْرِ وَالْبُسْرِ الخ

تشریح: یہاں جن دو چیزوں کو ملا کر نبیذ بنانے کی ممانعت کی گئی اسکی حکمت یہ ہے کہ اس سے بہت جلد متغیر ہو کر سکر آجاتا ہے اور بے خیالی میں نبیذ سمجھ کر شراب پی جائیں گے اسی حدیث کے پیش نظر امام مالک ؒ واحمد ؒ فرماتے ہیں کہ ایسی دو چیزوں سے نبیذ بنانا جائز نہیں، مگر امام ابو حنیفہ ؒ اور شافعی ؒ بلکہ جمہور علماء کے نزدیک ایسی نبیذ بنانی جائز ہے اور اس کا پینا بھی جائز ہے ہاں اگر سکر آجائے تو حرام ہو جائے گی وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں خمر کے علاوہ بقیہ اشربہ میں مسکر کو حرام قرار دیا گیا' حیث قال کل مسکر حرام' لہٰذا غیر مسکر حرام نہیں ہوگا۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں سکر ہی کی وجہ سے منع کیا گیا لہٰذا وہ ہمارے مخالف نہیں۔

کیا شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے؟

الحدیث الشریف : عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الْخَمْرِ يُتَّخَذُ خَلًّا؟ فَقَالَ: لَا

تشریح: شراب میں کوئی دوسری چیز مثلاً نمک، پیاز وغیرہ ڈال کر یا دھوپ میں ڈال کر سرکہ بنانا امام مالک ؒ واحمد ؒ کے نزدیک جائز نہیں اور امام شافعی ؒ کے نزدیک کچھ تفصیل ہے کہ کوئی چیز ڈال کر سرکہ بنانا جائز نہیں اور اگر دھوپ میں ڈال کر بنایا جائے تو جائز ہے امام ابو حنیفہ ؒ واوزاعی ؒ کے نزدیک جس طرح بھی ہو، شراب کو سرکہ بنانا جائز ہے اور وہ پاک ہو جاتا ہے لہٰذا استعمال بھی حلال ہے۔

امام مالک ؒ واحمد ؒ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف منع فرمایا۔ امام شافعی ؒ بھی اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں البتہ بغیر کسی چیز ڈالنے کے سرکہ بن جائے اسکو مستثنیٰ کرتے ہیں کیوں کہ اس میں اسی کا کوئی دخل نہیں لہٰذا اتخاذ نہیں پایا گیا۔ بنا بریں ممانعت میں وہ داخل نہیں ہے۔ امام اوزاعی ؒ اور امام ابو حنیفہ ؒ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نعم الادام الخل تو جب سرکہ کو بہترین سالن کہا گیا تو اسکا بنانا اور استعمال کرنا جائز ہوگا خواہ خمر ہی سے بنایا جائے دوسری دلیل بیہقی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے خیر خلکم خل خمر کم۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ ابتدا میں لوگوں کے دلوں میں شراب کی بہت زیادہ الفت و محبت تھی اور

شراب کی بہت عادت تھی اس وقت اگر ان کو شراب سے سرکہ بنانے کی اجازت دی جاتی تو سرکہ کے بہانہ سے شراب پیتے رہتے بنابریں سد ذرائع کیلئے شراب سے سرکہ بنانے کی ممانعت کردی پھر جب یہ خطرہ زائل ہو گیا تو یہ ممانعت باقی نہیں رہی۔

شراب دواء نہیں بلکہ بیماری ہے

الحدیث الشریف : عَنْ وَائِلٍ الْحَضْرَمِيِّ أَنَّ . . . فَقَالَ: إِنَّمَا أَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ فَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلٰكِنَّهُ دَاءٌ

تشریح: دوسرے محرمات سے دوا کرنے میں اگرچہ اختلاف ہے جسکی تفصیل حدیث عرینین کے ذیل میں کتاب الطہارت میں گزر چکی مگر شراب سے دوا کی حرمت میں اتفاق ہے کیوں کہ لیس شفاء کم فیما حرم علیکم وارد ہوا ہے تو پھر پینا بلا فائدہ ہوگا بنابریں حرام ہے۔ البتہ فقہاء نے کہا کہ اگر کسی کا لقمہ حلق میں اٹک جائے اور کسی طرح اترتا نہیں اور پانی بھی موجود نہیں ادھر جان کا خطرہ ہے تو لقمہ کے اتارنے کیلئے شراب پینا جائز ہے بلکہ ضروری ہے کیوں کہ اس میں جان کا بچنا یقینی دوا میں شفا یقینی نہیں اسلئے جائز نہیں۔

شراب نوشی کا وبال

الحدیث الشریف : عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسلم : مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ لَمْ يَقْبَلِ اللهُ لَهُ صَلَاةَ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا الخ

تشریح: نماز چونکہ ام العبادات ہے اور خمر ام الخبائث ہے بنابریں شراب کا اصل اثر نماز پر پڑے گا نیز نماز افضل العبادات قبول نہیں ہوتی تو دوسری عبادات بطریق اولی قبول نہیں ہونگی اور چالیس دن کی وجہ یہ ہے کہ شراب کا اثر چالیس دن تک باقی رہتا ہے امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ہر طاعت کا اثر دل میں چالیس دن تک رہتا ہے اسی طرح ہر معصیت کا اثر بھی چالیس دن تک رہتا ہے۔

كِتَابُ الْإِمَارَةِ وَالْقَضَاءِ (امارت وقضاء کا بیان)

إِمَارَة: امارت بکسر الہمزہ جس کے معنی امیر و حاکم بنناو بنانا اور قضا کے معنی حکم کرنا فیصلہ کرنا، یہاں قضا سے مراد یہ ہے کہ (حکومت کی طرف سے) کسی پر ذمہ داری دینا تا کہ وہ لوگوں کے مخاصمت میں فیصلہ کرے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق کو قاضی بنانا جائز نہیں کیوں کہ وہ اپنے نفس کی بھلائی وبہبودی کی رعایت نہیں کرتا تو دوسروں کی کیا رعایت کرے گا لیکن حنفیہ کے نزدیک فاسق میں اگر قضا کی قابلیت وصلاحیت موجود ہو اور تجربہ کار انتظام امور کا مادہ موجود ہو تو اس کو قاضی بنانا جائز ہے۔

امیر کی اطاعت اللہ اور اسکے رسول ﷺ کی اطاعت ہے

الحدیث الشریف : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ . وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي وَإِنَّمَا الْإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ الخ

تشریح: امام کے ذریعے سے مسلمانوں کی قوت واجتماع ہوتا ہے اور جمیع امور میں وہ بمنزلہ ڈھال ہے صرف قتال کو اہمیت کے پیش نظر ذکر کیا لہٰذا ہر امر میں اسکی اطاعت ضروری ہے سوائے معصیت کے: لانہ لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق مباح امور میں اسکی اطاعت لازم ہے جیسا کہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسمعوا واطیعوا وان استعمل علیکم عبد حبشی نیز فرمایا السمع والطاعۃ علی المرأ المسلم فیما احب وکرہ مالم یا مر بمعصیتہ فاذا امر

بمعصیتہ فلا سمع ولا طاعۃ لیکن اگر وہ نافرمانی کرے تو اسکو سمجھائے، اسکے خلاف بغاوت نہ کرے کیوں کہ اس سے ہزاروں جانی و مالی نقصان ہوگا اور فتنہ عظیم ہوگا' والفتنۃ اشد من القتل' اور بار بار تاکید کے ساتھ آپ ﷺ نے اسکی ممانعت فرمائی۔ چنانچہ آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ الا من ولی علیہ وال فراہ یاتی شیئا من معصیۃ اللہ فلیکرہ ما یاتی من معصیۃ اللہ ولا ینزعن یداً من طاعۃ، رواہ مسلم۔

حکومت کے ملنے اور چلے جانے کی مثال

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ. . . سَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَنِعْمَ الْمُرْضِعَةُ وَبِئْسَتِ الفاطمةُ

تشریح: امارت کو سبب ندامت قرار دیا گیا یہ اس وقت جب کہ اسکے حقوق ادا نہ کر سکے اور محاسبہ کے وقت جواب سے عاجز ہو جائے اور اگر حقوق امارت ادا کرے اور اللہ کی مرضی کے موافق امارت چلائے تو اس کیلئے بہت خوشی و بشارت ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ امام عادل کو عرش کے سایہ میں جگہ ملے گی اسی طرح امارت کو بہترین مرضعہ کہا گیا اسلئے کہ اس میں دودھ کی طرح نقد منافع اور ظاہری عزت ہوتی ہے اور امارت کے چھٹ جانے کو فاطمہ کہا گیا اسلئے کہ اس سے تمام منافع و عزت ختم ہو جاتی ہے بلکہ بعض وقت بدترین بے عزتی ہوتی ہے اسلئے بِئْسَتِ الفاطمۃ کہا گیا لیکن یہ بھی اس وقت جب ادا نہ کرے۔ ورنہ وہ نور کے منبر پر ہوگا بروز قیامت اور عرش کا سایہ تو ہے ہی چونکہ امارت میں اپنے کو سنبھالنا مشکل ہوتا ہے اور صحیح طریقہ پر چلانا دشوار ہے۔ بنا بریں حدیث میں کہا گیا کہ خود طلب نہ کرو ہاں اگر بغیر طلب لوگ سپرد کر دیں تو لے لو، اللہ کی غیبی نصرت ہوگی ہاں اگر دیکھے کہ دوسروں کے حوالہ کرنے سے امور مسلمین میں بگاڑ ہوگا تو طلب کرنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ اولیٰ ہے مگر نیت صحیح ہونی چاہیے جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا تھا: اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم مگر اخلاص مشکل ہے بنا بریں سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا چاہیے۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ الْعَمَلِ فِي الْقَضَاءِ وَالْخَوْفِ مِنْهُ (منصب قضاء کی انجام دہی اور اس سے ڈرنے کا بیان)

قاضی کو اجتہاد کا اختیار ہے

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو وَأَبِي هُرَيْرَةَ قَالَا: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ واحدٌ

تشریح: اگر حاکم و مجتہد اپنے اجتہاد میں حتی المقدور اصابتِ صواب کی کوشش کرتا ہے اور صواب کو پہنچ گیا تو اسکو دو اجر ملیں گے ایک اپنی کوشش و اجتہاد پر اور دوسرا اصابت صواب پر اور اگر حتی الوسع کوشش کرنے کے باوجود غلطی ہو گئی تو اسکو کوشش و اجتہاد پر ایک ثواب ملے گا کیوں کہ اجتہاد بھی ایک عبادت ہے بشرطیکہ اسکے اندر شروط اجتہاد موجود ہوں ورنہ جس کے اندر اجتہاد کی اہلیت موجود نہ ہو تو اسکی خطا پر اجر ملنا تو درکنار صواب پر اجر ملنا مشکل ہے بلکہ ایسے اجتہاد میں گناہ کا خطرہ ہے پھر اجتہاد میں مصیب و مخطی ہونا ان فروعات میں ہے جن میں مختلف وجوہات کا احتمال ہو اب وہ اصول و عقائد پر جو شریعت کے ارکان ہوں یا جو فروعی مسائل جن میں وجوہ مختلفہ کا احتمال نہ ہو ان میں اجتہاد کرنا جائز نہیں لہٰذا ان میں خطا اجتہادی پر اجر نہیں ملے گا اور نہ معذور ہوگا بلکہ خلاف قانون کرنے کی بناء پر مواخذہ ہوگا۔

اب اس میں بحث ہوئی کہ ہر مجتہد مصیب ہے یا علی التعیین ایک مصیب ہے تو امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک ایک مصیب بقیہ

مخطی ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں بعض حضرات کہتے ہیں کہ ہر مجتہد مصیب ہے لیکن یہ غلط ہے بلکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی ایک مصیب ہے جیسا کہ ایک مسئلہ میں مجتہد ابن ابی لیلیٰؒ کے فتویٰ کو امام صاحبؒ نے ظلم سے تعبیر کیا اگر آپؒ کے نزدیک ہر مجتہد مصیب ہوتا تو ابن ابی لیلیٰؒ کے فتویٰ کو ظلم نہ کہتے۔

منصب قضاء ایک ابتلاء ہے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ جُعِلَ قَاضِيًا بَيْنَ النَّاسِ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ

تشریح: اس میں چند توجیہات ہیں (۱) قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ بغیر چھری گلا گھونٹ کر مارنے سے زیادہ تکلیف ہوتی ہے۔ اسی طرح قضا میں بہت زیادہ تکلیف ہے اور صدر الشریعہؒ نے کہا کہ جس طرح بغیر سکین ذبح کرنے سے ظاہر میں زیادہ اثر نہیں کرتا بالکل صحیح و سالم معلوم ہوتا ہے مگر باطن پر بہت زیادہ اثر ہوتا ہے کہ رگ و ریشہ ختم ہوتا ہے اسی طرح قضا سے ظاہر میں خراب کوئی اثر نہیں کرتا بلکہ ظاہر میں بہت شان و شوکت و عزت ہے مگر باطن میں خطرناک اثر ہوتا ہے اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جسکو قاضی بنایا جائے اسکو چاہیے کہ اپنی نفسانی خواہشات کو مار دے پھر جس کو اپنے نفس پر اعتماد ہے کہ فرائض قضا کما حقہ ادا کر سکتا ہو تو اس کیلئے قاضی بننا جائز ہے کیوں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عہدۂ قضا کو قبول کیا ہے اور جسکو اپنے نفس پر اعتماد نہیں اسکو قضا میں داخل ہونا جائز نہیں چنانچہ بعض حضرات نے اس سے سخت انکار کیا حتیٰ کہ اس کی وجہ سے جیل میں جانا پڑا چنانچہ امام نا الاعظمؒ کا واقعہ مشہور ہے کہ خلیفہ منصور کی جانب سے بار بار منصب قضا پیش کیا گیا مگر آپؒ نے قبول نہیں کیا حتیٰ کہ قید کیے گئے اور اسی میں انتقال ہوا۔

قیاس اور اجتہاد اچھا عمل ہے

الحدیث الشریف: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمِينِ ... أَجْتَهِدُ رَأْيِي الخ

تشریح: یہاں رائے سے ایسا قیاس مراد ہے جو قرآن و حدیث سے مستنبط کیا جائے اور وہ قابل ستائش ہے اور جس رائے و قیاس اصل قرآن و سنت میں موجود نہ ہو وہ مراد نہیں اور نہ وہ قابل ستائش ہے بلکہ قابل مذمت ہے اور قیاس مستنبط من الکتاب و السنۃ اصول شرع میں سے ایک اصل اور قابل حجت ہے جمہور علماء و ائمہ کے نزدیک لیکن اہل ظاہر کے نزدیک قیاس حجت نہیں کیوں کہ سب سے پہلے قیاس کرنے والا ابلیس لعین ہے لانہ قال انا خیر منہ خلقتنی من نار وخلقتہ من طین اور افضل کا مفضول کیلئے سجدہ کرنا خلاف قیاس ہے۔ جمہور علماء ایک تو قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُوْلِ تو یہاں غیر منصوص کو بطریق قیاس قرآن و حدیث کی طرف لوٹا کر حکم نکالنا مراد ہے۔ دوسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے قیاس کرنے پر خدا کا شکر ادا کیا اور انکو شاباشی دی اگر قیاس حجت نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی تردید فرما دیتے۔ اس کا تفصیلی بیان اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھیں باقی ابلیس لعین نے جو قیاس کیا تھا وہ تو اللہ کے صریح حکم کے مقابلہ میں کیا تھا جس کے منکر جمہور بھی ہیں۔

باب رزق الولاۃ وھدایاھم (قاضیوں کے وظائف اور تحفے تحائف کا بیان)

حکومت کے عہدہ داروں کو بیت المال سے انکے اہل و عیال کے گزارے کے مطابق تنخواہ دینے اور عام لوگوں کے انکو ہدیہ، تحفہ دینے کے بارے میں تفصیلی بیان یہ ہے کہ چونکہ حاکم، قاضی اور دوسرے امور کے افسر لوگ عام لوگوں کے کاموں میں

اپنے نفس کو محبوس کر دیتے ہیں تو یہ حضرات مسلمانوں کے گویا اجیر ہیں لہٰذا عام لوگوں کے ذمہ پر ان کا وظیفہ و تنخواہ لازم ہے اور مسلمانوں کا مال سرکاری خزانہ (بیت المال) میں ہوتا ہے اور یہ تنخواہ ان کے گزارے کے مطابق ہوگی جس سے کم بھی نہ ہو اور زیادہ بھی نہ ہو یہ اس وقت ہے جب کہ کسی قسم کی شرط نہ ہو بلکہ ابتداءً قاضی بنالیا گیا پھر خلیفة المسلمين احتباس النفس لامور المسلمین کی وجہ سے وظیفہ مقرر کرلے لیکن اگر پہلے ہی شرط لگالے تو جائز نہیں لانه استيجار على الطاعة وذالايجوز مگر جب تعليم القرآن والامامة پر اجرت مقرر کرنے کے بارے میں متاخرین نے جائز ہونے پر فتویٰ دیا تو قضاء وغیرہ پر اجرت کی شرط لگانا جائز ہوگا پھر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر حکومت کا عہدہ دار فقیر ہے تو اس کیلئے تنخواہ لینا ضروری ہے کیوں کہ اسکے علاوہ اسکو عہدہ چلانا مشکل ہوگا اور اگر غنی ہے تو نہ لینا بہتر ہے مگر صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اس کیلئے بھی لینا افضل ہے تاکہ اس عہدہ کی قدر و منزلت ہو اور بعد میں دوسرا کوئی غریب عہدیدار ہو تو اسکو دینے اور خود لینے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے اور سرکاری عملہ کی تنخواہ کی دلیل حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابوداؤد میں قال النبي صلى الله عليه وسلم من استعملناه على عمل فرزقناه رزقاً فما اخذه بعد ذلك فهو غلول۔

نیز مستدرک حاکم میں روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتاب ابن اسید رضی اللہ عنہ کو مکہ مکرمہ کا عامل بنایا تھا اور سالانہ چالیس اوقیہ وظیفہ مقرر کیا تھا۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے خلیفہ بننے کے بعد فرمایا تھا......شغلت بامر المسلمين فسيأكل آل ابي بكر من هذا المال اسی لیے حضرت عمر الفاروق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی بیت المال سے اپنا روزینہ لیا کرتے تھے لہٰذا اسکے جواز بلکہ افضلیت میں کوئی شبہ نہیں رہا بلکہ بعض صورت میں لینا واجب ہے کما ذکرنا۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ تنخواہ کے علاوہ عام لوگوں سے ہدیہ و تحفہ لینا اور انکے گھر میں دعوت کھانا تو اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اپنے رشتہ داروں اور ایسے لوگوں سے لینا اور دعوت کھانا جائز ہے جن کے ساتھ قبل القضاء ایسے معاملہ کا رواج تھا ان سے ہدیہ تحفہ قبول کرنا اور انکے گھر میں دعوت کھانا جائز ہے کیوں کہ پہلی صورت صلہ رحمی پر محمول ہوگی اور دوسری صورت عادت و رواج پر، قضا کی وجہ سے یہ معاملہ نہیں ہوا ان دونوں کے علاوہ ہدیہ تحفہ قبول کرنا جائز نہیں کیوں کہ یہ قضا کی وجہ سے کیا جس میں خود غرضی اور رشوت کا قوی اندیشہ ہے۔ اسی طرح قاضی کیلئے یہ بھی جائز نہیں کہ خصمین میں کوئی کسی کو کچھ کھلائے یا کسی کو پاس بٹھلائے اور کسی ایک کی طرف آنکھ ہاتھ یا سر سے اشارہ کرے کیوں کہ اس سے دوسرے خصم کو تکلیف ہوتی ہے نیز عدل و انصاف کے عدم کا شبہ ہوتا ہے۔

رشوت دینے لینے والے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لعنت

الحديث الشريف: عَنْ عبد الله بن عَمْرو قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسلم الرَّاشِيَ وَالْمُرْتَشِيَ

تشریح: **رشوت** کہا جاتا ہے کسی ناحق کے ثابت یا کسی حق کو باطل کرنے کیلئے کسی کو کچھ دیا جائے۔ راشی رشوت دینے والا کو کہا جاتا ہے اور مرتشی رشوت قبول کرنے والے کو۔ حدیث شریف میں راشی اور مرتشی پر جو لعنت کا ذکر ہے وہ ناحق طور پر دینے والے اور لینے والے کے بارے میں ہے۔ لہٰذا اپنا حق ثابت کرنے یا اپنے نفس سے ظلم کو دفع کرنے کیلئے رشوت دینا جائز ہے۔ اسی طرح صاحب حق کے حق کو اس کی طرف پہنچانے کیلئے غیر قاضی و حاکم کو رشوت لینا جائز ہے۔ قاضی و حاکم کیلئے

جائز نہیں کیوں کہ یہ ان کی ذمہ داری ہے اور ان پر واجب ہے۔

باب الأقضية والشهادات (فیصلوں اور شہادتوں کا بیان)

أقضية 'قضاء' کی جمع ہے جسکے معنی فیصلہ و حکم کے ہیں اور یہاں مراد ایسے امور و واقعات ہیں جن کا فیصلہ کرنے کیلئے حاکم کے سامنے پیش کیا جائے۔ اور شہادات جمع ہے 'شہادۃ' کی۔ کسی غیر کا حق دوسرے غیر پر ہونے کی خبر دینا۔

مدعی کا دعوٰی گواہوں کے بغیر معتبر نہیں ہے

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَوْ يُعْطَى النَّاسُ . . . وَلٰكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ الخ

تشریح: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث احکام شرع کے قواعد میں ایک اہم قاعدہ کلیہ ہے کہ کسی انسان کا دعویٰ بغیر دلیل یا اقرار مدعی علیہ قبول نہیں کیا جائے گا خواہ مدعی کتنا ہی بڑا بزرگ کیوں نہ ہو اور اس کی حکمت خود حدیث میں مذکور ہے۔

جھوٹی قسم پر وعید

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينِ صَبْرٍ الخ

تشریح: صبر کے معنٰی حبس و لزوم کے ہیں اور یہاں یمین صبر سے مراد یہ ہے کہ حاکم کسی کو قسم پر محبوس کرے کما قال ابن الملک۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ یمین ہے کہ کوئی شخص جھوٹی قسم کھا کر کسی مسلمان کے مال کو تلف کرے تو گویا اس نے اپنے نفس کو یمین کاذب پر حبس کر لیا۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ 'وہو فیہا فاجر' جملہ سے اس جھوٹی قسم کی قباحت کا مکمل نقشہ کھینچ دیا۔ کیوں کہ اس نے متعدد حرام کام کیے ایک تو دوسرے کے مال کو برباد کیا دوسرا اللہ کے حق کی حرمت دری کی۔ تیسرے جھوٹی قسم پر پیش قدمی کی۔

کیا قاضی کا فیصلہ ظاہر وباطن میں نافذ ہوجاتاہے

الحدیث الشریف: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ الخ

تشریح: یہاں ایک مشہور مسئلہ ہے جن کا عنوان قضاء القاضی بشہادۃ الزور فی العقود والفسوخ ھل ینفذ ظاھرا و باطناً ام لا تو اس میں مشہور اختلاف ہے پہلی بات یہ ہے کہ یہ قضا مال کے بارے میں ہو گا یا غیر مال میں پھر اموال میں املاک مرسلہ میں ہو گا یا غیر مرسلہ میں مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا دعویٰ کیا مگر سبب ملک بیان نہیں کیا اور غیر مرسلہ یعنی مقیدہ وہ ہے کہ دعویٰ ملک کے ساتھ سبب ملک بیان کیا۔ مثلاً خرید کیا یا وراثت سے ملا تو املاک مرسلہ میں سب کا اتفاق ہے کہ اس میں قضاء قاضی صرف ظاہراً نافذ ہو گی باطناً یعنی فیما بینہ، و بین اللہ نافذ نہیں ہو گی۔

فقہاء کا اختلاف: اور املاک غیر مرسلہ یعنی مقیدہ اور غیر اموال یعنی نکاح وغیرہ میں اختلاف ہے تو ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک قضا قاضی صرف ظاہراً نافذ ہو گی باطناً نافذ نہیں ہو گی اور امام اعظمؒ کے نزدیک ظاہراً و باطناً نافذ ہو گی اور یہی امام ابو یوسفؒ کا ایک قول ہے۔ اسکی مثال یوں سمجھو کہ ایک عورت نے کسی مرد پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے شادی کی اور حقیقت میں کوئی شادی نہ تھی مگر عورت نے جھوٹی شہادت سے ثابت کر دیا تو ائمہ ثلاثہ و محمدؒ کے نزدیک وہ عورت صرف ظاہراً اسکی بی

بی ہو گی لیکن حقیقتاً بی بی نہیں ہو گی۔ لہٰذا اس کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں ہو گا اور امام ابو حنیفہؒ وابو یوسفؒ کے نزدیک حقیقتاً بھی اس کی بیوی ہو گی اور وطی کرنا جائز ہو گا۔

دلائل: ائمہ ثلاثہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صاف فرمایا کہ ایسے فیصلہ کے بعد اسکو نہ لے اسلئے کہ یہ آگ کا ٹکڑا ہے امام ابو حنیفہؒ کے دلائل بہت ہیں جنکی تفصیل تانیب الخطیب للعلامہ زاھد کوثری میں موجود ہے۔ یہاں چند دلائل پیش کیے جاتے ہیں پہلی دلیل یہ ہے کہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے اسلئے اگر واقعتاً نکاح نہیں ہوا تھا تو اب قاضی نے شاہدوں کی شہادت سے لوگوں کے سامنے کر دیا اور یہ فیصلہ انشاء عقد ہے بنا بریں وہ عورت باطناً بھی اسکی بیوی ہو جائے گی دوسری دلیل یہ ہے کہ لعان کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا کہ احد کما کاذب تب بھی آپ نے فیصلہ کر دیا۔ نیز ہم کہتے ہیں کہ اگر باطناً نافذ نہ ہو تو عورت معلق ہو گی کہ شوہر ہے بھی اور نہیں بھی یا دو شوہر والی ہو گی جسکی نظیر شریعت میں نہیں ہے اور ساری زندگی میں عورت مصیبت میں پڑی رہے گی تیسری دلیل امام طحاویؒ نے پیش کی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے کہ ایک مرد نے ایک عورت پر جھوٹا نکاح کا دعویٰ کیا اور جھوٹی شہادت پیش کی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مرد کے حق میں فیصلہ کر دیا تو عورت نے عرض کیا کہ حضور! بخدا اس نے مجھ سے شادی نہیں کی لیکن جب آپ نے فیصلہ کر دیا تو نکاح پڑھا دیجیے تا کہ گنہگار نہ ہوں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ضرورت نہیں شاہداک زوجاک اسی طرح اگر مال میں دعویٰ ہو اور سبب بیان کر دے تو قضا قاضی انشاء عقد ہو جائے گی اور وہ مال باطناً بھی مدعی کا ہو جائے گا بخلاف املاک مرسلہ کے کہ اس میں صرف ظاہراً نافذ ہو گی کیوں کہ اسباب میں تزاحم ہوتا ہے کسی خاص سبب پر انشاء عقد نہیں ہو سکتا۔

جواب: اب ائمہ ثلاثہ کی متدل حدیث کا جواب ہم یہ دیں گے کہ یہ حدیث املاک مرسلہ کے بارے میں ہے چنانچہ ابوداؤد کی روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مسئلہ متنازع فیہا کے ساتھ متعلق ہی نہیں کیوں کہ اس میں بیان ہے اس صورت کا کہ کوئی شخص چرب لسانی اور زبان درازی کے ذریعہ اپنا حق ثابت کرے اور قاضی فیصلہ کر دے اور ہمارا قول ہے اس صورت میں جب کہ قاضی جھوٹی شہادت کے ساتھ کوئی فیصلہ کر دے بنا بریں اس حدیث کو پیش کرنا درست نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے تیسرا ایک لطیف جواب دیا ہے کہ آپ نفس دینے کے اعتبار سے قطعة من النار فرمارہے ہیں لیکن قضا قاضی نافذ ہو گئی تو پھر قطعة من النار نہیں رہا جیسا کہ کسی شخص نے اپنے بیٹے کی جاریہ سے وطی کر لی تو یہ حرام کیا پھر وہ باپ اسکا ادعاء کرتا ہے کہ یہ میری ام ولد ہے تو اس سے کہا جائے گا کہ اسکی قیمت دیدے تو باندی ام ولد ہو جائے گی تو یہاں پہلے حرام تھی لیکن بعد میں حلال ہو گئی ایسا ہی یہ مسئلہ ہے۔

ایک گواہ کے ساتھ قسم ملانے کا حکم

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسلم قضى بِيَمِين وَشَاهد

تشریح: امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ مدعی کے ذمہ بینہ ہے اور مدعیٰ علیہ کے ذمہ قسم ہے۔ اب اگر مدعی کے پاس نصاب شہادت موجود نہ ہو بلکہ ایک شاہد ہو تو اب فیصلہ کی صورت کیا ہو گی؟ اگر دعویٰ غیر اموال کے بارے میں ہو تو بالاتفاق مدعی کو نصاب شہادت پیش کرنا ضروری ہے اس پر قسم نہیں آئے گی اگر دعویٰ اموال میں ہو تو مدعی کے ایک شاہد ہونے کی صورت میں دوسرے شاہد کے بدلے میں قسم لی جائے گی اور اسکے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لیکن امام

ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی صورت میں بھی مدعی پر قسم نہیں آئے گی بلکہ ایک شاہد کی صورت میں مدعی علیہ پر قسم آئے گی اور اسکے حق میں فیصلہ ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ حدیث ابن عباسؓ سے دلیل پیش کرتے ہیں امام ابو حنیفہؒ قرآن کریم و حدیث کے کلیات سے استدلال پیش کرتے ہیں چنانچہ قرآن کریم کی آیت ہے: وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ ۔ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ اور ابن عباس اور عمرو بن شعیب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی مشہور حدیث ہے البينة على المدعى واليمين على من انكر۔ علامہ سیوطیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو متواتر کہا ہے اور امام نوویؒ نے اعتراف کیا کہ هٰذا الحديث قاعدة شرعية كلية من قواعد الشرع یہاں حضور ﷺ نے تقسیم فرمادی کہ بینہ یعنی دو شاہد مدعی کے ذمہ ہیں اور یمین مدعی علیہ کے ذمہ ہیں والقسمة تنافی الشركة دوسری بات یہ ہے کہ یہاں البينة. اليمين میں الف لام جنسی ہے تو مطلب یہ ہوا کہ جنس بینہ منحصر ہے مدعی پر اور جنس یمین منحصر ہے منکر پر لایجاوز الی غیر المنکر ای المدعی۔ بہر حال کسی صورت میں مدعی پر یمین نہیں آسکتی۔

ائمہ ثلاثہ نے حدیث ابن عباسؓ سے جو دلیل پیش کی احناف کی طرف سے اس کا اجمالی جواب یہ ہے کہ حدیث متواتر اور آیت قرآنی کے مقابلہ میں یہ حدیث شاذ ہے لہٰذا متواتر ہی پر عمل ہوگا دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ہذا سے یقینی طور پر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مدعی پر قسم دی گئی تھی بلکہ اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ مدعی کے ایک گواہ ہوتے ہوئے مدعیٰ علیہ پر قسم دلا کر اس کے حق میں فیصلہ کیا اور بعض نے یہ جواب دیا کہ یہاں طریقہ فیصلہ بیان کیا کہ آپ نے شاہد اور یمین کے ذریعہ فیصلہ کیا یعنی کبھی مدعی کے پاس گواہ موجود ہونے پر اس کے حق میں فیصلہ کیا اور کبھی اس کے پاس گواہ موجود نہ ہونے پر مدعیٰ علیہ سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کیا۔

ان تمام جوابات کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک عجیب جواب دیا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ فیصلہ آپس میں صلح کے اعتبار سے تھا حقیقت میں قضانہ تھی چنانچہ ابوداؤد کی روایت آتی ہے کہ بعد میں اس مدعی نے آکر مال کو آدھا آدھا تقسیم کر دیا تو غور کیجیے کہ جس حدیث میں اتنی تاویلات ہیں وہ حدیث متواتر کلی حدیث کے مقابلہ میں کیسے حجت بن سکتی ہے؟

بہترین گواہ کون ہے

الحدیث الشریف: عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟ الَّذِي يَأْتِي بشهادته قبلَ أنْ يسألها

تشریح: یعنی بہترین گواہ وہ شخص ہے جو طلب و سال سے پہلے ہی صاحب حق کی شہادت دیدے اب اسکے مختلف مطالب بیان کیے گئے بعض نے یہ مطلب بیان کیا کہ کسی کو اپنے حق کا شاہد معلوم نہیں تو دوسرا شخص آکر کہتا ہے کہ میں تیرا شاہد ہوں۔ دوسرا مطلب یہ کہ حقوق اللہ کے بارے میں شہادت مراد ہے مثلاً زکوۃ، کفارہ، رؤیت ہلال، وقف وصایا وغیرہا۔ تو اس میں ضروری ہے کہ حاکم کو یہ خبر پہنچادے تیسرا مطلب یہ ہے کہ جلدی جلدی شہادت دینے کو قبلَ أنْ يسألها سے تعبیر کیا بہر حال یہ حدیث دوسری حدیث کے ساتھ متعارض ہے کیوں کہ اس میں بغیر گواہ بنانے کے گواہی دینے کی مذمت فرمائی چنانچہ فرماتے ہیں ویشهدون ولا يستشهدون تو دفع تعارض یہ ہے کہ یہاں جھوٹی شہادت کی مذمت کی اور تعریف جو کی وہ سچی شہادت کی ہے یا مذمت اس وقت ہے جب کہ بغیر اہلیت شہادت دینا شروع کردے۔ فلا تعارض بينهما

جھوٹی گواہی دینے والوں کے بارے میں پیشن گوئی

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ

تشریح: پھر تسبق شھادتھم یمینھم سے دین کے بارے میں بے پروائی کا بیان ہے کہ کسی معاملہ میں بلا تحقیق شہادت دینے اور قسم کھانے پر تیار ہو جائیں گے قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اس سے سرعت شہادت کی طرف اشارہ ہے حتیٰ کہ شہادت کے ساتھ قسم بھی کھاتے ہیں اور کبھی قسم پہلے کھائیں گے پھر شہادت دیں گے گویا شہادت اور قسم کیلئے اتنا حرص ہے کہ اندازہ نہیں لگا سکتے کہ پہلے کس سے شروع کرے۔

اسی حدیث کے پیش نظر بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ کوئی اگر شہادت کے ساتھ قسم بھی کھالے تو اس کی شہادت مردود ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک اگر اہلیت شہادت موجود ہے تو شہادت مقبول ہوگی۔ حدیث مذکور میں مذمت سرعت وحرص علی الشہادت کا بیان ہے رد شہادت کا بیان نہیں ہے۔

قسم کیلئے قرعۃً اندازی کا مسئلہ

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَضَ عَلَى قَوْمٍ الْيَمِينَ فَأَسْرَعُوا فَأَمَرَ أَنْ يُسْهَمَ بَيْنَهُمْ فِي الْيَمِينِ أَيُّهُمْ يَحْلِفُ

تشریح: بعض حضرات نے ظاہر حدیث کے اعتبار سے یہ صورت بیان کی کہ ایک شخص نے ایک جماعت پر دعویٰ کیا اور اسکے پاس بینہ نہیں تھا تو اس جماعت پر قسم دی تو سب نے قسم کیلئے جلدی کی تو آپ ﷺ نے سب پر قسم نہیں دی بلکہ قرعہ اندازی کی جسکے نام پر قرعہ آئے وہ قسم کھائے گا کذا قال الشیخ الدھلویؒ مگر عام شارحین یہ صورت بیان کرتے ہیں کہ ایک مال کسی کے ہاتھ میں ہے اور دو آدمیوں نے اس کا دعویٰ کیا اور دونوں کے پاس بینہ نہیں ہے یا ہر ایک کے پاس بینہ ہے وہ ذوالید کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ وہ مال کس کا ہے تم دونوں کا ہے یا اور کسی کا؟ تو اب دونوں مدعی کے درمیان قرعہ انداز کی جائے گی جس کا نام نکلے گا وہ قسم کھا کر اپنے حق میں فیصلہ کرالے گا اور یہ قسم انکار کی بناء پر ہے کیوں کہ ہر ایک دوسرے کے دعویٰ کا منکر ہے امام شافعیؒ واحمدؒ کا مذہب یہی ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قرعہ اندازی سے اثبات حق نہیں ہوگا بلکہ مال کو ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا کر کے تقسیم کر دیا جائے گا جیسا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابوداؤد میں ان رجلین ادعیا بعیراً علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبعث کل واحد منھما شاھدین فقسمہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بینھما نصفین۔

قابض کے حق میں فیصلہ

الحدیث الشریف: عَن جابر بن عبدِ الله: أَنَّ رَجُلَيْنِ تَدَاعَيَا دَابَّةً فَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ أَنَّهَا دَابَّتُهُ نَتَجَهَا فَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّذِي فِي يَدِهِ

تشریح: کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی مال ہے اور وہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا ہے اور اگر اسکے پاس دلیل موجود نہیں تو صاحب الید کو قسم دی جائے گی اور مال اسکا ہوگا اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اب اگر دونوں نے دلیل پیش کر دی تو اس میں اختلاف ہے مگر ملک مطلق کا دعویٰ ہے تو امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک صاحب الید کی دلیل قبول کی جائے گی اور اسکے حق میں

فیصلہ ہوگا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شخص خارج کی دلیل معتبر ہوگی اور اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا اور اگر ملک مقید بالنتاج کا دعویٰ ہے تو سب کے نزدیک صاحب ید کی دلیل قابل قبول ہوگی۔

امام شافعیؒ وغیرہ نے حدیث جابرؓ سے استدلال کیا کہ آپ ﷺ نے صاحب الید کی دلیل کو قبول کر کے اسکے حق میں فیصلہ کر دیا امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ بینہ 'اثبات مالم یکن ثابتاً' او 'اظہار الواقعہ عند القاضی' کیلئے ہے اور ذی الید کے بینہ میں صرف ثابت شدہ ید کی تاکید ہے اور خارج کی دلیل میں اثبات واظہار الواقع ہے لہٰذا اس کا بینہ زیادہ مضبوط ہے بنابریں اس کو ترجیح ہوگی ہکذا قال فی الہدایہ۔

انہوں نے حدیث جابرؓ سے جو دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے وہاں ملک مقید بالنتاج کا ذکر ہے جس میں حنفیہ کا کوئی اختلاف نہیں لہٰذا اس کو ملک مطلق کے دعویٰ پر دلیل پیش کرنا صحیح نہیں۔

کن لوگوں کی گواہی معتبر نہیں

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ وَلَا مَجْلُودٍ حَدًّا الخ

تشریح: حدیث مذکور میں خائن اور خائنہ سے احکام دین میں خیانت کرنے والا اور خیانت کرنے والی یعنی فاسق بھی مراد ہو سکتا ہے اور لوگوں کے اموال میں خیانت کرنے والا بھی مراد ہو سکتا ہے یا دونوں مراد ہو سکتے ہیں لہٰذا اس حدیث سے فاسق کی شہادت کے عدم قبول پر استدلال ہو سکتا ہے لیکن عرف عام میں خائن سے لوگوں کی امانت میں خیانت کرنے والا مراد ہوتا ہے لہٰذا وہی معنی مراد لینا بہتر و مناسب ہے یہی قول علامہ تورپشتیؒ نے اختیار کیا ہے اور اسکی تائید حضرت عمرو بن شعیبؓ کی حدیث سے ہوتی ہے حیث قال لاتجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ولا زان ولا زانیۃ تو جیسا زنا لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے اسی طرح خیانت بھی لوگوں کے اموال کے ساتھ ہوتی ہے لہٰذا یہی مراد ہوگی۔

محدود فی القذف: کی شہادت کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعی وغیرہ کے نزدیک اگر اس نے توبہ کر لی تو اسکی شہادت قبول کی جائے گی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ توبہ کر لی اور غوث اعظم بن جائے تب بھی اسکی شہادت قبول نہیں کی جائے گی شوافع وغیرہ نے قرآن کریم کی آیت سے دلیل پیش کی کہ فرمایا وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ○ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ تو یہاں استثنا لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ سے ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تائب کی شہادت مقبول ہوگی امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی آیت سے کہ یہاں صاف فرمایا: وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا تو اس میں شہادت نکرہ تحت النفی واقع ہوا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے خواہ توبہ کرے یا نہ کرے۔ بہر صورت شہادت قبول نہیں ہوگی پھر ابداً کی قید سے بھی اور مؤکد کر دیا دوسری حدیث میں مذکور ہے کہ اس میں ولا محدود فی حد، ای قذف ہے تیسری دلیل جو علامہ ابن ہمامؒ نے بیان کی ہے کہ عدم قبول شہادت انکی حد کا تتمہ ہے۔ لہٰذا اگر شہادت قبول ہو جائے تو انکی حد باقی رہ جائے گی۔

انہوں نے آیت کے استثنا سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ عربی قاعدہ ہے کہ جب چند چیزوں سے جب استثنا ہوتا ہے تو یہ قریب کی طرف راجع ہوتا ہے اور یہاں اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ مستثنیٰ کے قریب ہے لہٰذا اس سے استثنا ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ وہ لوگ فاسق ہیں ہاں اگر وہ توبہ کرلے تو داغ فسق مٹ جائے گا اور لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ اپنی جگہ میں موجود ہے

کہ شہادت قبول نہیں ہوگی۔

وَلَا ذِي غِمْرٍ: یہاں دنیوی امور میں کینہ مراد ہے کہ اس کی شہادت اس کے دشمن پر قبول نہیں ہوگی کیوں کہ اس میں عدم صدق کا احتمال ہے۔

وَلَا ظَنِينٍ فِي وَلَاءٍ وَلَا قَرَابَةٍ: ظنین کے معنی 'متہم' ہیں یعنی جو ولاء اور قرابت کے بارے میں متہم ہو اسکی شہادت مقبول نہیں ہوگی جسکی مثال یہ ہے کہ عبداللہ، عبدالکریم کا معتق ہے لیکن وہ انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں عبدالکریم کا معتق نہیں ہوں بلکہ دوسرے کا معتق ہوں یا کوئی شخص خواہ مخواہ دعویٰ کرے کہ میں فلاں کا لڑکا یا بھائی ہوں مگر لوگ اسکی تکذیب کرتے ہیں تو چونکہ یہ دونوں فاسق ہیں بنابریں ان کی شہادت قبول نہیں ہوگی۔

وَلَا الْقَانِعِ مَعَ أَهْلِ الْبَيْتِ: 'قانع' سے مراد وہ شخص ہے جو دوسرے کسی کے خرچ پر گزارا کر رہا ہے جیسا کہ خادم و تابع۔ بعض کہتے ہیں کہ اس سے وہ خاص شاگرد مراد ہے جو استاد کے گھر میں کھاتا پیتا ہے تو اس خادم کی شہادت اپنے مخدوم کے حق میں اور اس شاگرد کی شہادت اپنے اس خاص استاد کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ اس شہادت کا فائدہ اپنی طرف بھی لوٹے گا۔

یہاں اور ایک مسئلہ ہے کہ احد الزوجین کی شہادت دوسرے کے حق میں قبول ہونے، نہ ہونے میں بھی اختلاف ہے تو امام شافعیؒ کے نزدیک مقبول ہے کیوں کہ ہر ایک کی ملک و ید الگ الگ ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ واحمدؒ کے نزدیک قبول نہیں ہوگی اور دلیل پیش کرتے ہیں ایک حدیث سے جس کو خصاف نے مرفوعاً اپنے استاذ سے نکالا، الفاظ یہ ہیں ولا المرأۃ لزوجھا ولا الزوج لامرأۃ۔ دوسری بات یہ ہے کہ زوجین کے آپس میں مال کے انتفاع کے درمیان اشتراک ہوتا ہے ہر ایک دوسرے کے مال میں بلا تکلف تصرف کرتا ہے لہٰذا شہادت کا فائدہ خود اپنے کو ہوگا لہٰذا قبول نہیں ہوگی انہوں نے جو قیاس پیش کیا اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس پیش کرنا درست نہیں پھر قیاس بھی صحیح نہیں کیوں کہ مال سے اصل مقصد انتفاع ہے اور اس میں دونوں مشترک ہیں ملک الگ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔

گنوار دیہاتی کی گواہی کس شہری پر معتبر نہیں

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ بَدَوِيٍّ عَلَى صَاحِبِ قَرْيَةٍ

تشریح: بدوی وہ لوگ ہیں جو جنگل اور میدان میں رہا کرتے ہیں اور صاحب قریہ سے مراد شہری لوگ ہیں چونکہ بدوی لوگ اکثر احکام شریعت سے جاہل ہوتے ہیں نیز شہادت کے تحمل اور ادائے شہادت کی کیفیت سے ناواقف ہوتے ہیں نیز ان میں نسیان کا غلبہ ہوتا ہے بناء بریں فرمایا گیا کہ ان کی شہادت قبول نہیں ہوگی۔

اب اگر کوئی بدوی احکام شریعت کا عالم ہو اور شہادت کے ادا کا طریقہ بھی جانتا ہو اور قوتِ حافظہ بھی موجود ہو تو اس کی شہادت قبول ہوگی کہ نہیں؟ تو امام مالکؒ کے نزدیک تب بھی اس کی شہادت قبول نہیں ہوگی دلیل ظاہر حدیث ہے لیکن حنفیہ و جمہور ائمہ کے نزدیک اس کی شہادت قبول ہوگی بشرطیکہ دوسرے شرائط اہلیت، عقل، بلوغ اسلام، تمیز، حریت وغیرہ موجود ہوں کیوں کہ جب شرائط موجود ہیں تو مشروط کے وجود میں کوئی مانع نہ ہونا چاہیے حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ اکثریت کے اعتبار سے کہا گیا یا لا تجوز کے معنی بہتر اور اچھا نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

كتاب الجهاد (جہاد کا بیان)

لفظ جہاد باب مفاعلہ کا مصدر ہے جو مشتق ہے جہد سے بمعنی مشقت و طاقت اور شرعاً جہاد کہا جاتا ہے ظاہری دشمن، کفار و باطنی دشمن نفس شیطان کے مقابلہ میں اپنی طاقت کو خرچ کرنا اور جہاد کا اکثر استعمال کفار کے ساتھ قتال کرنے پر ہوتا ہے چاہے قتال ظاہری ہو کہ خود تلوار لے کر قتال کرے یا مال و نیک رائے و مشوہ سے نصرت و اعانت کرے یا کم سے کم مسلمانوں کی جماعت کی تکثیر کرے یا قلم و زبان سے ان کا مقابلہ کرے یہ سب صورتیں جہاد میں شامل ہیں چونکہ جہاد کا اصل مقصد قتل و قتال نہیں بلکہ حکومت الٰہیہ کو زمین میں قائم کرنا ہے اور اس کیلئے مانع نفس امارہ و شیطان ہے اور کفار انکا لشکر ہے اور ظاہری دشمن ہے اسلئے ان سے جہاد کرنا آسان ہے بنا بریں اس کو جہاد اصغر کہا جاتا ہے اور نفس و شیطان امیر لشکر ہیں اور پوشیدہ بڑا دشمن ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے: ان اعدی عدوک مافی جنبیک اسلئے انکے ساتھ مقابلہ کر کے اللہ کی طاعت کیلئے نفس کو آمادہ کرنا اور گناہوں سے باز رکھنا بھی جہاد ہے بلکہ یہ دشوار ہونے کی بناء پر جہاد اکبر و حقیقی جہاد کہا جاتا ہے۔ کما جاء فی الحدیث المجاهد من جاهد نفسه فی طاعة الله اور والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا میں یہی جہاد مراد ہے۔ نیز جہاد بالکفار میں حسن لغیرہ ہے اور جہاد بالنفس مقصود الذاتہ و حسن لذاتہ ہے اور ہر وقت یہ ضروری ہے لہٰذا یہ جہاد اکبر و افضل ہونا چاہیے۔

پھر جہاد مع الکفار جمہور علماء کے نزدیک قیامت تک فرض ہے اگرچہ سفیان ثوریؒ وغیرہ بعض علما کے نزدیک مستحب ہے لیکن قرآن کریم کی ظاہری آیات سے اسکی فرضیت ثابت ہوتی ہے چنانچہ فرمایا: وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ وقولہ تعالیٰ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ ۔ وقولہ تعالیٰ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وغیرہا من الایات۔

جہاد کی حیثیت: اب بحث ہوئی کہ جہاد ہر وقت فرض عین ہے یا کبھی کبھی فرض عین ہوتا ہے اور کبھی فرض کفایہ ہوتا ہے؟ تو سعید بن المسیب کے نزدیک جہاد ہر وقت فرض عین ہے وہ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ آیتوں سے کہ ان میں مطلقاً فرض قرار دیا گیا کسی خاص وقت و حالت کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا لیکن جمہور امت کے نزدیک تفصیل ہے کہ کفار اپنے بلاد میں رہیں بلاد اسلامیہ پر حملہ نہ کریں تو فرض کفایہ ہے اگر بعض نے ادا کر لیا تو باقیوں سے ساقط ہو جائے گا اگر کسی نے بھی نہیں کیا تو سب گنہگار ہوں گے اور اگر کفار مسلمانوں پر سختی سے حملہ کر دے اور حکومت کا متعین لشکر مقابلہ نہ کر سکے اور امام المسلمین نفیر عام کا اعلان کر دے تو سب پر فرض عین ہو جاتا ہے امام خواہ عادل ہو یا فاسق عام حالت میں فرض کفایہ ہونے کی دلیل آیت قرآنی ہے: لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ ...... وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ ۔ تو مذکورہ لوگوں سے جہاد ساقط ہو جاتا ہے حالانکہ نماز وغیرہ ساقط نہیں ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ جہاد فرض کفایہ ہے اور سعید بن المسیب نے جن مطلق آیات سے استدلال کیا انکا جواب یہ ہے کہ ان آیتوں کو مذکورہ آیت سے خاص کیا جائے گا حملہ کے وقت اور نفیر عام کے وقت کے ساتھ پھر جہاد کسی خاص زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ بوقت ضرورت قیامت تک حکم جہاد باقی رہے گا جیسا کہ حدیث میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الجهاد ماض مذ بعثنی الله تعالیٰ الی ان یقاتل اخر هذه الامة الدجال لا یبطله جور جائر ولا عدل عادل پھر جہاد مع الکفار کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم دفاعی جہاد ہے کہ کفار ابتداءً مسلمانوں پر حملہ کریں تو انکو دفع کرنے کیلئے جہاد کرنا لازم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: قَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ اور دوسری قسم اقدامی جہاد ہے کہ کفار حملہ نہ کریں لیکن ان کی قوت و شوکت اتنی زیادہ ہو کہ مسلمانوں کو ہمیشہ خطرہ رہتا ہے کہ کب حملہ کر کے اسلام کی آزادی میں

خلل ڈال دیں گے تو اس وقت مسلمانوں کو حکم ہے کہ کفار پر حملہ کر کے ان کی طاقت و قوت کو توڑ دے اور اسلام و مسلمانوں کی حفاظت کریں اور حضور ﷺ کے زمانے میں یہ دونوں قسم کے جہاد تھی مگر حضور ﷺ کے زمانے میں جتنے جہاد ہوئے اہل مغازی و سیر نے اسکی دوسری اور ایک تقسیم کی کہ جس جہاد میں خود نبی کریم ﷺ خود بنفس نفیس شریک تھے، اس کو "غزوہ" کہتے ہیں اور جس میں آپ شریک نہیں ہوئے اس کو 'سیر و بعث' کہتے ہیں۔

جہاد کی حکمت: جہاد مع الکفار پر بعض معاندین اسلام اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں خونریزی اور فتنہ و فساد ہے۔ جس سے عالم میں بے رحمی و بگاڑ و خرابی پیدا ہوتی ہے جو انسانیت کے خلاف ہے ہم ان کو مختصر جواب دیتے ہیں کہ جسم انسانی کا کوئی عضو اگر سڑ جائے اور اس کو نہ کاٹا جائے تو سرایت کر کے پورا جسم خراب ہو کر مر جانے کا خطرہ ہے تو تمام عقلاء و طبیب و ڈاکٹر یہی کہتے ہیں کہ اس سڑے ہوئے عضو کو کاٹ دیا جائے تاکہ پورا بدن ہلاک ہونے سے محفوظ ہو جائے تو یہ آپریشن اس کے حق میں عین رحمت و عدل ہے کوئی بھی بے رحمی و ظلم نہیں کہے گا اسی طرح پورا عالم انسان اکبر کی حیثیت رکھتا ہے کفار و مشرکین اس کا ایک عضو فاسد ہے جب دوا سے اصلاح نہ ہوئی تو عین حکمت و انصاف یہ ہے کہ اس عضو فاسد متعدی کو کاٹ دیا جائے تاکہ پورا عالم اس سے متاثر ہو کر ہلاک نہ ہو سکے اسی لیے تو اسلام میں یہ ہدایت ہے کہ پہلے ان کی دوا کر و یعنی کلمہ کی دعوت دو اگر قبول کر لیا تو دوا سے عضو اچھا ہو گیا کاٹنے یعنی قتال کی ضرورت نہیں اگر قبول نہ کرے تو مرہم لگاؤ یعنی جزیہ پر راضی ہو جائے تو وہ متعدی ہو کر دوسرے اعضاء کو خراب نہیں کرے گا تب بھی قتال نہیں اگر دوا (دعوت) و مرہم (جزیہ) سے کام نہ چلے تب آپریشن یعنی قتال کا حکم ہے یہی وجہ ہے کہ چھوٹے بچوں اور عورتوں اور بوڑھوں کو قتل کرنے سے منع کیا گیا کیوں کہ ان کا فساد متعدی نہیں ہے الغرض جہاد کی غرض خونریزی و جلب المال نہیں ہے بلکہ پورے عالم کو فساد و ظلم سے بچانا ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ نیز دنیا کی ہر حکومت باغی قوموں کو قتل کر کے اپنی حکومت کی حفاظت کرتی ہے اور اسکو اسکے کمال اور سیاسی دوراندیشی اور عین مصلحت سمجھتے ہیں کوئی اس کو ظلم و بے انصافی نہیں کہتا تو اگر خداوند قدوس اپنی حکومت کے باغی، کفار و مشرکین کو قتل کا حکم دے تو اس کو ظلم و بے انصافی و خلاف مصلحت کیوں کہا جاتا ہے۔ فالی اللہ المشتکی

مجاهد ہر حال میں کامیاب ہے

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ... انْتَدَبَ اللهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ الخ

تشریح: انتدب کے مختلف معانی ہیں (۱) قبول کرنا (۲) جلدی کرنا (۳) جواب دینا (۴) ضامن ہونا یہاں سب معانی ہو سکتے ہیں مگر چوتھا معنی زیادہ راجح ہے کیوں کہ بعض روایات میں صراحت کے ساتھ تضمن و تکفل کا لفظ آیا ہے یعنی اللہ، مجاہد فی سبیل اللہ کا ضامن بن جاتا ہے کہ اس بات کا کہ یہ یا تو صحیح و سالم اجر و غنیمت کے ساتھ گھر واپس لے آئے گا یا صرف اجر کے ساتھ گھر واپس لائے گا یا شہید کرا کر جنت میں داخل کرلے گا۔ تو یہاں پہلا 'او' مانعۃ الخلو کیلئے ہے کہ کسی ایک سے خالی نہیں ہو سکتا جمع ہو سکتا ہے اور دوسرا او انفصال کیلئے ہے کہ دونوں میں کوئی ایک ہو گا کہ یا واپس لائے گا یا جنت میں داخل کرے گا دونوں ایک ساتھ نہیں ہو سکتے کہ واپس بھی کرے اور جنت میں داخل بھی کر دے۔

جہاد میں کافر کو مارنے کا ثواب

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَجْتَمِعُ كَافِرٌ وَقَاتِلُهُ فِي النَّارِ أَبَدًا

تشریح: یعنی کوئی مسلمان کسی کافر کو میدان جہاد میں قتل کردے تو اس مسلمان کے تمام گناہ تو معاف ہو گئے لہٰذا اس مسلمان کو تو بالکل عذاب نہیں ہوگا اور کافر جہنم رسید ہوگا بنا بریں دونوں کا اجتماع نہیں ہوگا اور یہی مطلب سب سے زیادہ صحیح و راجح ہے اور اس کی تائید حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہوتی ہے کہ لایجتمع علی عبد غبار فی سبیل الله ودخان جهنم دوسری توجیہ یہ ہے کہ مسلمان قاتل کو اگر عذاب ہو بھی تو وہ نار سے نہیں ہوگا اور مقتول کافر کا عذاب نار سے ہوگا فلا یجتمعان یا دونوں کو اگر نار سے عذاب ہو تو دو جگہ میں ہوگا۔

شہداء کی حیات بعد الموت

الحدیث الشریف: عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: سَأَلْنَا عَبْدَ اللهِ بْنَ مسعودٍ عَنْ هٰذِهِ الْآيَةِ: وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللهِ . . . فَقَالَ: أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضْرٍ الخ

تشریح: **حیاۃ بعد الموت**: یہاں مرنے کے بعد حیٰوۃ کے بارے میں بحث ہے جسکی کافی تفصیل ہے لیکن یہاں ضبط کی غرض سے بالاختصار بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت علامہ قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ دنیا کے لوگ مجموعی طور پر تین قسم ہوتے ہیں (۱) انبیاء علیہم السلام، تو انکے جسم دنیا میں بھی نہایت پاک و نظیف تھے، ہر قسم کے عیوب و نقص سے مبرا تھے گویا بشر ہونے کے باوجود مجسم نور بلکہ اس سے بھی اعلیٰ تھے۔ اسلئے انبیاء علیہم السلام پر تھوڑی دیر کیلئے موت طاری ہوتی ہے پھر دنیوی جسم کے ساتھ قبر میں حیٰوۃ دنیاوی دی جاتی ہے جس کو 'حیٰوۃ النبی' کہا جاتا ہے تو یہ حیٰوۃ سب سے اعلیٰ ہے۔ (۲) شہداء کرام موت کے بعد بہشتی جسم کے ساتھ زندہ رہیں گے جیسا کہ حدیث مذکور سے ثابت ہو رہا ہے (۳) عام لوگ خواہ مسلمان ہوں یا کافر سب کی حیٰوۃ روحانی ہوگی اور اسی پر عذاب و نعمت ہوگی کما مر تفصیلہ فی اثبات عذاب القبر۔

مسئلہ تناسخ: دوسرا مسئلہ یہاں تناسخ کا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی روح اگر اول پیدائش میں فضائل کے ساتھ متصف ہو تو دوسری پیدائش میں دنیا میں پہلے بدن سے بہتر بدن میں لوٹ کر آئے گی اور اگر رذائل کے ساتھ متصف ہو تو بدترین جسم میں لوٹے گی۔ مثلاً کتا، سور وغیرہ کے جسم میں آجائے گی اور ہندوؤں میں سے ایک فرقہ جس کا نام 'آریہ سماج' ہے اس تناسخ کا قائل ہے اور انکے نزدیک یہی جنت و دوزخ ہے یوم آخرت و قیامت کچھ نہیں ہے اور حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ شہداء کی روح سبز پرندوں کے اندر آجائے گی جمہور امت تناسخ کو باطل قرار دیتے ہیں اور شہداء کی روح تو دنیوی جسم میں لوٹنے کا ذکر نہیں وہ تو بہشتی جسم میں لوٹنے کا ذکر ہے لہٰذا آریوں کا استدلال اس سے صحیح نہیں ہے۔

حضرت محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اس جملہ سے ارواح شہداء کی تعظیم و تکریم مقصد ہے پرندوں کے اندر روح کا لوٹنا مراد نہیں۔ نیز اس سے مراد بہشت میں آزادانہ سیر و سیاحت کرکے بہشت کے درختوں سے پھل کھانا ہے پرندہ بننا مراد نہیں ہے یہ تشبیہ ہے اور تشبیہ سے عین شئی بدلتی نہیں جیسا کہ شجاعت میں شیر کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے اس سے عین شیر ہونا لازم نہیں آتا۔ بیان ما سبق سے دوسرا ایک اشکال بھی دفع ہو گیا کہ ارواح شہداء پرندوں کے اندر لانے سے انسان کی تنزیل لازم آتی ہے۔

نوٹ: کتاب الجہاد میں بعض مغازی کا ذکر ہے چونکہ یہ مستقل فن ہے اور کتب تاریخ و مغازی میں بسط و تفصیل کے ساتھ ذکر۔

کیا گیا۔ بنابریں ان کو یہاں بیان نہیں کیا گیا۔

فتح مکہ کے بعد ھجرت کی فرضیت ختم ہوگئی

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَوْمَ الْفَتْحِ: اھجرۃ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلٰكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فانفروا الخ

تشریح: دوسری حدیث حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لاتنقطع الھجرۃ حتی تنقطع التوبۃ۔ فتعارضا تودفع تعارض یہ ہے کہ چونکہ مدینہ میں مسلمان عدد و عُدد کے اعتبار سے کمزور تھے بنابریں مسلمانوں اور اسلام کی نصرت اور کفار و مشرکین کی شان و شوکت کو توڑنے کیلئے فتح مکہ سے پہلے ہجرت الی المدینہ فرض عین تھی پھر فتح مکہ کے بعد مسلمانوں کی تعداد و ساز و سامان زیادہ ہوگئے اور کفار و مشرکین کی شان و شوکت کمزور ہوگئی تو وہ ہجرت منسوخ ہوگئی ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اسی کا بیان ہے۔ ہاں جس ملک میں معروفات متروک ہوجائیں اور منکرات کا طوفان ہو کہ وہاں رہ کر ایمان واعمال بچانا مشکل ہو تو وہاں سے دارالامن کی طرف ہجرت کرنا ضروری ہے اور قیامت تک یہ ہجرت باقی رہے گی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اسی کا بیان ہے۔

وَلٰكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ: علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ہجرت الی المدینہ تو ختم ہوگئی لیکن جہاد اور نیت صالحہ سے فرار من دار الکفر والخروج لطلب العلم وغیرہ کیلئے ہجرت ہمیشہ باقی ہے اور ہمیشہ باقی رہے گی۔

وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فانفروا: یعنی اگر امیر کی طرف سے نفیر عام کا حکم ہو تو سب کیلئے نکلنا فرض عین ہے اور اگر صرف دشمنوں کے مقابلہ کیلئے نکلنے کا حکم ہو تو نکلنا فرض کفایہ ہے۔

جان مال اور زبان کے ذریعہ سے جہاد کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ

تشریح: جہاد بالمال کا مطلب یہ ہے کہ جہاد کا سامان تیار کرنا اور مجاہدین کیلئے مالی امداد کرنا اگر کسی عذر سے خود شریک نہ ہوسکے اور جہاد بالنفس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو قتل لوٹ مار وغیرہ کی دھمکی دینا اور ان کی ہجو کرنا، گالیاں دینا بشرطیکہ اس کی وجہ سے وہ خدا کو گالیاں نہ دیں اور ان کی بے عزتی و خذلان و شکست کی دعا کرنا اور مسلمانوں کو ان کے ساتھ جہاد کرنے کی ترغیب دینا۔

نافرمان امیر کو معزول کیا جاسکتاہے

الحدیث الشریف: عَن عقبۃ بن مَالك عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أعجزتم إذا بعثت رجلا فلم يَمْضِ لِأَمْرِي أَنْ تَجْعَلُوا مَكَانَهُ مَنْ يَمْضِي لِأَمْرِي؟ الخ

تشریح: حدیث ہذا کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور شریعت کے موافق کام کرے تو اسکو معزول کرکے دوسرے کو اسکے قائم مقام بنالو جو میری اطاعت کرے اسی طرح جو امیر لوگوں پر ظلم کرے اور ان کے حقوق کی حفاظت نہ کرے بلکہ حق تلفی کرے تو رعایا کو جائز ہے کہ اس کو معزول کرکے دوسرے عادل امیر مقرر کرے بشرطیکہ فتنہ اور خونریزی کا خطرہ نہ ہو اور اگر فتنہ برپا ہونے کا خطرہ ہو تو اگر امیر لوگوں کے مال میں ظلم کرے تو معزول کرنا جائز نہیں بلکہ صبر کرے اور اللہ

سے اصلاح کی دعا کرے اگر ظلماً لوگوں کو قتل کرنا شروع کرے تو دیکھا جائے اگر معزول کرنے میں خونریزی زیادہ ہوگی تو اس سے قتل و قتال کرنا جائز نہیں ہے اور اگر معزول کرنے میں قتل و قتال اسکے ظلم سے کم ہوگا تو اس کے اور اس کے ساتھیوں کے ساتھ قتل و قتال کر کے معزول کرنا جائز ہے کذا قال فی المرقاۃ۔ دور حاضر میں اس بحث کو خوب ذہن نشین کرنا ضروری ہے۔

بَابُ إِعْدَادِ آلَةِ الْجِهَادِ (سامان جہاد کی تیاری کا بیان)

بقدر استطاعت جہاد کیلئے طاقت فراہم کرنے کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ: وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ

تشریح: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں تیر اندازی سب سے زیادہ قوت کا سامان تھا بنا بریں حدیث میں اسی کو خاص کر کے بیان کیا گیا ورنہ وہ تمام چیزیں قوت میں داخل ہیں جس سے بھی جہاد میں قوت حاصل ہو لہٰذا دور حاضر میں جتنے آلات جدیدہ تیار کیے گئے وہ سب قوت میں شامل ہیں۔

گھوڑوں میں جلب اور جنب منع ہے

الحدیث الشریف: عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا جَلَبَ وَلَا جَنَبَ

تشریح: جلب اور جنب کی تین صورتیں ہوتی ہیں۔ (۱) صدقہ وصول کرنے میں (۲) بیع و شراء میں (۳) گھوڑ دوڑ میں۔ ان تمام کی تفصیلات کتاب الزکوۃ میں گزر چکی ہیں۔ یہاں تیسری صورت مراد ہے۔

اہل بیت کی تین خصوصیات

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدًا مَأْمُورًا مَا اخْتَصَّنَا دُونَ النَّاسِ بِشَيْءٍ إِلَّا بِثَلَاثٍ الخ

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ امت کو مامورات کا حکم دینے اور منہیات سے روکنے میں اللہ کی طرف سے آپ ﷺ مامور ہیں خود مختار و مستقل نہیں اگر خود مختار ہوتے تو انسانی طبعی تقاضے اسے اپنے اہل بیت کو کوئی خاص حکم دیتے حالانکہ کوئی خاص حکم نہیں دیا اس سے شیعہ فرقہ پر سخت قسم کا رد ہو گیا جو کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اپنے اہل بیت کو خاص علوم و معارف عطا کیے ہیں جو دوسروں کو نہیں دیئے یا یہ مطلب ہے کہ حضور ﷺ عمومی طور پر تبلیغ رسالت کے مامور ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ اس میں بال برابر تقصیر نہیں ہوئی۔ باقی حدیث میں جو تین چیز اہل بیت کیلئے خاص کرنے کا ذکر ہے ان میں سے تو صرف اکل صدقہ کے علاوہ بقیہ دونوں سب کیلئے عام ہیں تو پھر اختصاص کے کیا معنیٰ؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ اسباغ الوضوء دوسروں کیلئے تو مستحب ہے اور اہل بیت کیلئے واجب ہے اسی طرح گدھے سے گھوڑے پر جفتی کرانا سب کیلئے مکروہ تنزیہی ہے اور اہل بیت کیلئے مکروہ تحریمی۔ اس اعتبار سے تخصیص ہوئی یا دوسروں کیلئے یہ حکم ہلکا ہے اور اہل بیت کیلئے شدت کے ساتھ ہے۔

گھوڑی پر گدھا چھوڑنا منع ہے

الحدیث الشریف: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أُهْدِيَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . إِنَّمَا يَفْعَلُ ذٰلِكَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

تشریح: علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ لا یعلمون کا مفعول محذوف نہ مان کر لازم کے منزلہ میں قرار دیا جائے اور مطلب یہ ہوگا کہ یہ کام وہی لوگ کرتے ہیں جو اہل معرفت نہیں ہیں یا اس کا مفعول محذوف مانا جائے اور مطلب یہ ہوگا جو نہیں جانتے ہیں کہ انزاء الفرس علی الحمیر، بہتر ہے کیوں کہ اس سے آلہ جہاد فرس پیدا ہوگا بخلاف انزاء الحمیر علی الفرس کہ اس سے خچر پیدا ہوگا جو آلہ جہاد نہیں اس سے حشمت و دبدبہ حاصل نہیں ہوتا۔ اسی لیے تو خچر کیلئے غنیمت سے کوئی حصہ نہیں دیا جاتا یا یہ مراد ہے کہ وہ لوگ احکام شرع سے ناواقف ہیں۔

بَابُ آدَابِ السَّفَرِ (سفر کے آداب کا بیان)

ادب سے مراد قابل رعایت اور لائق لحاظ چیزوں کا خیال کرنا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ قابل مذمت و عیب دار چیزوں سے پرہیز کرنا ادب ہے اور خصائل حمیدہ کو بھی ادب کہا جاتا ہے سفر سے اگرچہ عام مراد ہے مگر یہاں خاص طور پر جہاد کیلئے سفر کے آداب مراد ہیں اجمالی طور پر آداب یہ ہیں (۱) سب سے پہلے نیت خالص ہو کہ محض اعلاء کلمۃ اللہ مقصد ہو (۲) اللہ کا نام لے کر نکلے (۳) نہایت عاجزی کے ساتھ نکلے، فخر و غرور کے ساتھ نہ نکلے (۴) آپس میں جھگڑا و ٹکراؤ نہ کرے (۵) اللہ و رسول کی اطاعت کو ہمیشہ مد نظر رکھے (۶) لڑائی کے وقت صبر و تحمل کرتے ہوئے ثابت قدم رہے (۷) عین لڑائی کے وقت بھی ذکر اللہ سے غافل نہ رہے (۸) عدد و عدد ساز و سامان پر غرور نہ کرے اور اس کی قلت سے دل میں گھبراہٹ نہ ہو (۹) اوپر چڑھتے وقت اللہ کی عظمت کو سامنے رکھتے ہوئے اللہ اکبر کہے اور نیچے اترتے وقت اللہ کو پستی سے پاک سمجھ کر سبحان اللہ کہے اور عیش و آرام کا کوئی سامان ساتھ نہ رکھے (۱۰) فتح کے بعد فخر نہ کرے کہ ہم نے فتح کی بلکہ فتح کو اللہ کی طرف منسوب کرے تلک عشرۃ کاملۃ۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایسی صورت ہو کہ دیکھنے میں لشکر مجاہدین نظر آئے اور حقیقت میں عاشقوں کی ایک جماعت ہو۔

جهاد کیلئے یوم الخمیس کا انتخاب

الحدیث الشریف: عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْخَمِيسِ الخ

تشریح: علامہ تورپشتیؒ یوم خمیس میں خروج کے چند نکتے بیان کرتے ہیں (۱) مبارک دن ہے، اعمال عباد، اللہ کے دربار میں پیش کیے جاتے ہیں اور آپ ﷺ کا سفر اللہ کے واسطہ، اللہ کے راستہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتا تھا اسلئے آپ ﷺ نے پسند کیا کہ آپ ﷺ کا عمل صالح دربار شاہی میں پیش ہو (۲) عدد کے اعتبار سے یوم خمیس ہفتہ کا کامل دن ہے۔ بنا بریں اس کو اختیار کیا تاکہ عمل کامل و مکمل ہو (۳) خمیس لشکر کا نام ہے کیوں کہ وہ پانچ حصوں پر مشتمل ہوتا ہے: (۱) مقدمہ (۲) میمنہ (۳) میسرہ (۴) قلب (۵) ساقہ اور آپ ﷺ کی عادت تھی کہ اچھے نام سے نیک فالی لیا کرتے تھے تو یوم خمیس اختیار کر کے اشارہ کیا کہ ہمارا لشکر دشمن کے لشکر پر فتحیاب ہوگا (۴) بعض لوگ یوم خمیس کو منحوس خیال کرتے تھے ان کی تردید مقصود تھی ورنہ شریعت میں کسی دن کو منحوس سمجھنا جائز نہیں یہ کفار کی رسم تھی اور ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے کسی نے نحوست ایام کا ذکر کیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لو کان بیدی سیف لاقتلنک۔ لہٰذا حضور ﷺ نحوست و عدم نحوست کی بناء پر یوم خمیس کو سفر و غزوہ کیلئے اختیار نہیں کرتے تھے۔

سفر سے گھر پر حضور ﷺ کی آمد کا وقت

الحدیث الشریف: عن أنسٍ قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یطرق أھلہ لیلاً الخ

تشریح: حدیث ہذا اور بعد والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر سے رات کے وقت آنا مناسب نہیں اور سامنے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث آنے والی ہے: ان احسن مادخل الرجل علیٰ اھلہ اذا قدم من سفر اول اللیل، رواہ ابوداؤد۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رات کے وقت آنا مناسب ہے؟ تو اس تعارض کا دفعیہ اس طرح ہے کہ منع کی حدیث سفر طویل کے بارے میں ہے جیسا کہ بعض روایت میں طال سفرہ کی قید ہے اور اجازت کی حدیث سفر قریب پر محمول ہے یا منع کی حدیث اس صورت پر محمول ہے جب کہ گھر والوں کو آنے کی اطلاع نہ ہو تو رات میں نہ آئے کیوں کہ گھر والے بے خیالی سے گھر بار صاف نہیں رکھتے ہوں گے نیز خود بھی صاف ستھری نہ ہوگی۔ جس سے مرد کا مزاج خراب ہوگا لہٰذا صبح کو آکر مسجد میں ٹھہرے تاکہ سب کچھ درست کرلیا جائے اور اگر پہلے ہی سے آنے کی اطلاع ہے تو اول رات میں آنا مناسب ہے تاکہ کسی کو تکلیف نہ ہو اور مرد سب کام سے فارغ ہو کر آرام کر کے سفر کا تھکان دور کرلے۔

باب الکتاب إلی الکفار ودعائھم إلی الإسلام (کفار کو خطوط کے ذریعہ سے دعوت اسلام دینے کا بیان)

ابتداء اسلام ہی سے دعوت الی الاسلام کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا البتہ وہ پوشیدہ طور پر خاص خاص اشخاص کیلئے تھی ہجرت کے بعد کچھ اعلانیہ دعوت کا آغاز ہوا لیکن خط و کتابت کا سلسلہ شروع نہ ہوا۔ سن ٦ھ میں صلح حدیبیہ کے بعد خط و کتابت کا سلسلہ شروع ہوا اور آپ ﷺ نے سب سے پہلے ملک روم کے پاس خط لکھنے کا ارادہ کیا تو عرض کیا گیا کہ وہ بغیر مہر خط قبول نہیں کرتے ہیں تو آپ ﷺ نے ایک انگوٹھی تیار کی مہر کیلئے جس میں محمد رسول اللہ کا نقش تھا اور تینوں اسم تین سطروں میں تھے اس طرح (اللہ رسول محمد) وقیل ھکذا (محمد رسول اللہ)

اسی سے ثابت ہوا کہ خط میں مہر لگانا سنت ہے اور قتال سے پہلے کفار و مشرکین کو دعوت دینا واجب ہے اور بغیر دعوت قتال حرام ہے نبی کریم ﷺ نے تمام اطراف کے بادشاہوں کے پاس خطوط روانہ کیے اور اسلام کی دعوت دی چنانچہ ملک الروم قیصر کے پاس دحیہ کلبی کے ساتھ خط روانہ کیا جسکی تفصیل بخاری شریف کی ابتدا میں مذکور ہے اس نے نہایت قدر کی اور اسلام قبول کرنے کیلئے تیار ہو گیا تھا مگر رعایا کے خوف اور زوال مملکت کے ڈر سے قبول نہیں کیا تاہم خط کو احترام کے ساتھ خزانہ میں محفوظ رکھا۔ بنابریں بادشاہت مدت تک ان کے خاندان میں باقی رہی۔

اور ملک الفارس کسریٰ کے پاس عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ کے ذریعے خط بھیجا، اس نالائق بدبخت نے خط پاتے ہی آگ بگولہ ہو کر چاک چاک کر دیا اور بہت بکواس کی۔ حضور ﷺ کے پاس جب یہ خبر پہنچی تو آپ ﷺ کو بہت صدمہ ہوا اور بددعا کی کہ 'اللہ اس کے ملک کو ٹکڑے ٹکڑے کردے'۔ چنانچہ قریب زمانے میں اس کا ملک ٹکڑا ٹکڑا اور اپنے بیٹا شیرویہ کے ہاتھ جہنم رسید ہوا تواریخ میں تفصیل دیکھ لینا مناسب ہے۔

اور حبشہ کے بادشاہ اصحمہ نجاشی کے پاس عمرو بن امیہ ضمری ص کے توسط سے ایک خط لکھا۔ خط ملتے ہی تخت شاہی سے اتر کر زمین پر بیٹھ گیا اور سر اور آنکھوں پر لگایا بوسہ دیا اور کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ نبی صادق ہیں جس کا اہل کتاب انتظار کرتے تھے اور مجھے آپ ﷺ کی نبوت و رسالت پر کامل یقین ہے اور اسلام قبول کرلیا جب اپنے ملک میں ان کی وفات ہوئی تو اللہ

نے آپکو خبر دی تو آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو لے کر غائبانہ جنازہ کی نماز پڑھی۔

جنگ کی تمنا نہ کرو جب سرپر آنے تو ثابت قدم رہو

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ أَبِي أَوْفٰی أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ . . .قَالَ یَا أَیُّھَا النَّاسُ لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ الخ

تشریح: دشمن اسلام سے جہاد کرنا اقرب قربات میں سے ہے تو پھر لقاء عدو کی تمنیٰ کی ممانعت کے مختلف نکتے بیان کیے گئے (۱) خود تمنا کرنے میں خود پسندی اور اپنے نفس پر اعتماد ہوتا ہے اور یہ عبدیت کے خلاف ہے جو خدا کو پسند نہیں، اسلئے منع فرمایا (۲) تمنالقاء عدو میں طلب بلا ہے اور یہ ممنوع ہے (۳) لقاء عدو کا انجام معلوم نہیں کہ فتح ہوگی یا شکست؟ بنا بریں منع فرمایا کماقال الصدیق الاکبر لان اعافی فاشکر احب من ان ابتلی فاصبر۔

بَابُ الْقِتَالِ فِي الْجِهَادِ (جہاد میں لڑائی کی ترتیب کا بیان)

جنگ چال اور تدبیر کا نام

الحدیث الشریف: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ : اَلْحَرْبُ خُدْعَةٌ

تشریح: لفظ خدعۃ میں تین لغات ہیں (۱) بضم الخاء و سکون الدال، یہی مشہور ہے (۲) بضم الخاء و فتح الدال (۳) بفتح الخاء و سکون الدال۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہی زیادہ فصیح ہے اور یہی حضور ﷺ کی لغت ہے اور مطلب یہ ہے کہ کفار کے ساتھ زیادہ جنگ کر کے غالب آنے سے ان کے ساتھ مکر و فریب کر کے جنگ کرنا زیادہ نفع مند ہے اور کفار کے ساتھ مکر و فریب کرنا جائز ہے بشرطیکہ نقض عہد و امان نہ ہو اور حضور ﷺ کی اکثر یہ عادت تھی کہ ایک جنگ کا ارادہ کرتے تو دوسری جگہ کی طرف توریہ فرماتے تاکہ دشمن اس جانب سے غافل رہے اور مسلمانوں کو فتح حاصل ہو۔ جیسا کہ کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہے: لم یکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرید غزوۃ الاوری بغیرھا۔

بعض حضرات حدیث کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ بہترین جہاد مخادعہ ہے کیوں کہ آمنے سامنے جہاد کرنا خطرے سے خالی نہیں اور مخادعہ میں بغیر خطرہ کے مقصود میں کامیابی ہو جاتی ہے۔

جہاد میں عورتوں کی شرکت

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَغْزُوْ بِأُمِّ سُلَیْمٍ وَنِسْوَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ مَعَهٗ إِذَا غَزَا یَسْقِیْنَ الْمَاءَ وَیُدَاوِیْنَ الْجَرْحٰی

تشریح: عورتوں کو قتل و قتال کیلئے میدان جنگ میں لے جانا جائز نہیں کیوں کہ اس سے مسلمانوں کا ضعف ظاہر ہوتا ہے ہاں اگر سخت ضرورت پیش آجائے تو جائز ہے اگر پانی پلانے اور دوا کرانے کی ضرورت ہو تو بوڑھی عورتوں کو لے جائے اور وطی و مباشرت کی ضرورت ہو تو باندیوں کو لے جائے آزاد بیویوں کو نہ لے جائے اور علاج و مداواۃ بھی اپنے محارم کی کریں اگر غیر محرم کیلئے ضرورت پیش آئے تو بغیر مس بشرہ کے کرے الا فی موضع ضرورۃ لہٰذا دور حاضر میں بعض ملکوں میں عورتوں کو جو مستقل فوج میں داخل کیا جاتا ہے وہ شریعت کے نقطہ نظر سے جائز نہیں۔

جہاد میں عورتوں اور بچوں کا قتل کرنا منع ہے

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْیَانِ

تشریح: عورتوں اور چھوٹے بچوں کو قتل نہ کرنے میں سب کا اتفاق ہے کیوں کہ حدیث ہذا میں صاف نہی ہے البتہ اگر عورت جنگ میں شریک ہو یا مردوں نے بہانہ کر کے بچوں اور عورتوں کو سامنے کر دیا تو قتل کرنا جائز ہے اپاہج، اعمٰی اور شیخ فانی کے قتل کرنے کے بارے میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک انکو قتل کیا جائے گا اور احناف کے نزدیک مثل نساء وصبیان کے انکو بھی قتل نہیں کیا جائے گا ہاں اگر وہ کسی کی نصرت وامداد کرے رائے مشورہ سے تو قتل کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان میں دلیل مبیح قتل یعنی کفر موجود ہے لہٰذا قتل کیا جائے گا اور نساء اور صبیان کی طرح قتل کی نہی موجود نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور کے اشارہ وعلت سے کہ ان کے عدم قتل کی علت جنگ نہ کرنا اور مذکورہ اشخاص میں یہی علت موجود ہے لہٰذا قتل نہیں کیا جائے گا دوسری بات یہ ہے کہ مبیح قتل فقط کفر نہیں بلکہ مسلمانوں کے مقابلہ میں جنگ کرنا ہے اور مذکورہ اشخاص میں یہ علت نہیں ہے بنا بریں ان کو قتل نہیں کیا جائے گا امام شافعیؒ نے قیاس سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ میدان جنگ میں کافروں کو قتل کرنے کا مدار حرب وجنگ ہے مدار قتل کفر نہیں کیوں کہ کفر ہر جگہ میں ہے حالانکہ ان کو قتل نہیں کیا جاتا۔

شب خون میں عورتوں اور بچے مارے جاسکتے ہیں

الحدیث الشریف: عَنِ الصَّعْبِ بنِ جَثَّامَةَ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَهْلِ الدَّارِ يُبَيَّتُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَيُصَابُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ قَالَ: هُمْ مِنْهُمْ الخ

تشریح: تبییت کے معنی شب خون مارنا یعنی دشمنوں کی حالت غفلت کے اندر رات میں حملہ کرنا جسکی بناء پر غیر ارادی طور پر عورتیں اور بچے قتل ہو جائیں توانکے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ بھی مردوں کے حکم میں ہیں انکے قتل سے گناہ نہیں ہوگا کیوں کہ رات کی تاریکی میں امتیاز کرنا مشکل ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں جو نہی ہے وہ امتیاز کی صورت میں بالقصد والارادہ قتل کرنا مراد ہے۔ فلا تعارض بینهما یا هم منهم کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں اور بچوں کو مردوں کے تابع بنا کر قید کیا جائے گا قتل کا جواز بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔

بَابُ حُكْمِ الْأُسَرَاءِ (قیدیوں کے احکامات کا بیان)

زنجیروں میں بندھے ہوئے جنت میں داخل ہونا

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: عَجِبَ اللهُ مِنْ قَوْمٍ يُدْخَلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَاسِلِ الخ

تشریح: اس کے مختلف مطالب بیان کیے گئے بعض نے یہ کہا کہ بعض لوگوں کو حالت کفر میں قید کر کے دار الاسلام میں لایا گیا پھر اللہ تعالیٰ نے دولت ایمان عطا فرمائی اور دخول جنت کا مستحق بنایا تو چونکہ دخول فی الاسلام دخول جنت کا سبب ہے تو دخول فی الاسلام، دخول جنت کے مقام میں رکھا گیا۔

بعض نے کہا کہ اس سے وہ مسلمان مراد ہیں جو کفار کے قبضہ میں گرفتار ہو کر قیدی ہو گئے تھے پھر اسی حالت میں مر گئے یا قتل کر دیئے گئے تو ان کا حشر اسی حالت قید میں ہوگا پھر جنت میں داخل ہوں گے جیسا کہ شہید کا حشر تازہ خون کے ساتھ ہوگا اور بعض حضرات اس سے ہر مسلمان کو مراد لیتے ہیں کیوں کہ تکلیفات شرعیہ زنجیر وبیڑی کی مانند ہیں اور اسی بیڑی کے سبب سے جنت میں دخول ہوگا اسی لیے علماء تعبیر رویاء کہتے ہیں کہ اگر خواب کے اندر پاؤں میں بیڑی دیکھے تو اس سے ثبات فی

الدین کی طرف اشارہ ہے۔ والظاہر ہو الاول۔

جاسوس کو قتل کرو

الحدیث الشریف : عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ: قَالَ غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَوَازِنَ الخ

تشریح: اس سے غزوۂ حنین کی طرف اشارہ ہے فتح مکہ کے بعد عرب کے ان قبائل میں بہت پریشانی وحیرانی لاحق ہوگئی جو مسلمانوں کے حلیف ومعاہد نہ تھے ان میں قبیلہ ثقیف وہوازن بھی تھے ان کے سردار مالک بن عوف نے مسلمانوں کے حملہ کے خوف سے تمام قبائل کو مقام اوطاس میں جمع کرلیا نبی کریم ﷺ کو معتبر ذرائع سے اس کی اطلاع ملی تو آپ ﷺ بارہ ہزار صحابہ کرام کو لے کر ۸ھ میں نکلے اس سے پہلے کسی جنگ میں اتنی کثیر تعداد فوج نہیں تھی۔ لشکر لے کر وادیٔ حنین میں پہنچے راستہ میں دشمنوں نے چھپکے سے مسلمانوں پر حملہ کردیا مسلمان حواس باختہ ہوکر ادھر ادھر منتشر ہوگئے صرف حضور ﷺ اور حضرت عباس ؓ میدان میں قائم رہے اور آپ ﷺ یہ رجز پڑھتے رہے: انا النبی لا کذب، انا ابن عبد اللمطلب پھر مسلمان کو پکارتے رہے اور سب جمع ہوگئے اور اتنے زور سے حملہ کیا کہ سب کفار بھاگ نکلے اور بہت مارے گئے خصوصاً بڑے بڑے سردار بہادر مارے گئے بالآخر میدان چھوڑ کر چلے گئے اور جس سردار مالک بن عوف نے سب کو جمع کیا وہ بھی مارا گیا۔ دراصل کثرت تعداد پر کچھ مسلمانوں کو عجب آگیا تھا چنانچہ بعض کی زبان سے یہ کلمہ بھی نکل گیا تھا کہ ہم اس لڑائی میں شکست نہیں کھائیں گے تو اللہ تعالیٰ نے ابتدا میں شکست کا منہ دکھلا کر سبق دلایا اور اصلاح کی کہ فتح کا مدار کثرت پر نہیں بلکہ اللہ کی نصرت پر ہے چنانچہ خود اللہ نے فرمایا: وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا باقی تفصیل کتب تواریخ کے حوالہ ہے۔

بنو قریظہ میں حضرت سعد کا فیصلہ

الحدیث الشریف : عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ بَنُو قُرَيْظَةَ عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ الخ

تشریح: بنو قریظہ کے ساتھ حضور ﷺ کا معاہدہ تھا مگر جب جنگ خندق میں کفار دس ہزار لشکر لے کر مقابلہ کیلئے آئے اس وقت بنو قریظہ نے عہد توڑ کر کفار کا ساتھ دیا پھر اللہ کی غیبی امداد سے کفار بھاگ گئے اور سخت شکست ہوئی اور بنو قریظہ اپنے قلعہ میں پناہ گزین ہوگئے اور حضور ﷺ نے لباس جنگ اتار کر غسل کیلئے تیار ہوگئے اتنے میں حضرت جبرائیل علیہ السلام فرشتوں کی جماعت لے کر حاضر خدمت ہوئے اور کہا آپ ﷺ نے لباس اور ہتھیار اتار دیا ہم نے تو اب تک ہتھیار نہیں اتارے چلیے بنو قریظہ کی طرف روانہ ہوجایئے۔ چنانچہ حضور ﷺ مع لشکر روانہ ہوگئے اور ان کا محاصرہ کرلیا پچیس روز تک محاصرہ رہا۔ بالآخر وہ حضور ﷺ کے حکم پر راضی ہوگئے کہ آپ ﷺ جو حکم دیں منظور ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم ہم میں سے ایک کو حاکم بنانے پر راضی ہوگے سب نے حضرت سعد ؓ کے حکم پر رضامندی ظاہر کی۔ حضرت سعد ؓ جنگ خندق میں زخمی ہوگئے تھے سواری سے اترنے کی طاقت نہ تھی تو آپ ﷺ نے ان کو اتارنے کیلئے قوموا الی سید کم فرمایا تو آپ نے یہ فیصلہ کیا کہ جنگجو لوگوں کو قتل کردیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو قید کرلیا جائے۔

سردار یمامہ ثمامہ کا قصہ

الحدیث الشریف : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ الخ

تشریح: امام شافعی کے نزدیک اگر امام المسلمین مناسب سمجھے تو قیدی کافر کو بغیر فدیہ مفت احسان کر کے چھوڑ سکتا ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک فدیہ لیے بغیر بطور احسان چھوڑنا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ نے سورہ محمد کی آیت فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً سے استدلال کیا کہ یہاں احسان اور فدیہ میں اختیار دیا گیا۔ نیز جنگ بدر کے بعض اسارٰی کو بغیر فدیہ آپ ﷺ نے چھوڑ دیا۔ ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی دوسری آیتوں سے جن میں کفار کو قتل کرنے اور قید کرنے اور پکڑنے کا حکم ہے چنانچہ آیت ہے: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ کسی آیت میں بطور احسان چھوڑنے کا ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا احساناً نہیں چھوڑا جائے گا امام شافعیؒ نے جو دلیل پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ سورۂ برأت سورۂ محمد سے موخر ہے لہٰذا امن واحسان کا حکم برأت کی آیت سے منسوخ ہے اسی طرح اسارٰی بدر کے بعض پر جو احسان کیا وہ بہت پہلے ہے لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

وَأَنَا أُرِيدُ الْعُمْرَةَ..... وَأَمَرَهُ أَنْ يَعْتَمِرَ...... قبل الاسلام نذر کا ایفاء امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے احناف کے نزدیک واجب نہیں اس کی تفصیل کتاب الایمان والنذور میں گزر چکی ہے۔

حدیبیہ کے موقع پر ۸۰ کفار کی گرفتاری ورہائی

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ ثَمَانِينَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ... يُرِيدُونَ غِرَّةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ فَأَخَذَهُمْ... فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ

تشریح: غِرَّۃ کے معنی کسی پر اس کی غفلت و بے خیالی کی حالت میں حملہ کرنا تو ان شریروں نے حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر غفلت کی حالت میں قتل کرنے کا ارادہ کیا۔ آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے خبردار کر دیا تو آپ ﷺ نے سب کو پکڑ لیا اور وہ سب منقاد ہو گئے اس پر یہ آیت نازل کی گئی کبھی متعدد واقعہ پیش آتے ہیں ان سب کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ایک آیت نازل کی جاتی ہے تو مفسرین ان سب واقعات کو شان نزول قرار دیتے ہیں جس سے ظاہراً تعارض سمجھا جاتا ہے حالانکہ تعارض نہیں ہے تو آیت مذکورہ کی شان نزول کے بارے میں متعدد واقعات بیان کیے گئے کسی نے حدیث مذکور کا واقعہ بیان کیا۔ اور صحیح مسلم میں مذکور ہے کہ حضرت سلمہ بن الاکوع چند مشرکین کو گرفتار کرنے گئے تھے اسکی طرف اشارہ ہے اور قاضی بیضاویؒ نے بیان کیا کہ بن ابی جہل پانچ سو لشکر لے کر حدیبیہ کی طرف نکلا۔ حضور ﷺ نے خالد کو ایک لشکر دے کر بھیجا۔ خالد ص نے شکست دے کر بھگا دیا۔ یہ آیت اس کی طرف اشارہ ہے اور بعض کی رائے ہے کہ اس سے صلح حدیبیہ کی طرف اشارہ ہے۔ درحقیقت سب صحیح ہے۔

قلیب بدر میں صنادید قریش سے حضور ﷺ کا کلام

الحدیث الشریف: عَنْ قَتَادَةَ قَالَ... وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ الخ

تشریح: یہاں **سماع موتی کے مسئلہ** پر روشنی پڑتی ہے۔ اس میں اختلاف ہوا کہ سماع موتی ثابت ہے یا نہیں؟

اختلاف ائمہ: چنانچہ علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ اکثر مشائخ احناف کہتے ہیں کہ مردے نہیں سنتے ہیں اور یہی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی رائے ہے۔

دلائل: وہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی مختلف آیتوں سے مثلاً قولہ تعالیٰ فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى، وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ

مَّنۡ فِي الۡقُبُوۡرِ یہاں کفار کو مردوں کے ساتھ تشبیہ دی کہ جیسے مردے نہیں سنتے ہیں کفار بھی نہیں سنیں گے تو اگر مردوں کا عدم سماع ثابت نہ ہو تو تشبیہ نہ ہوگی مگر جمہور صحابہ وتابعین کے نزدیک مردے سنتے ہیں اور یہی محققین احناف کی رائے ہے وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ مذکورہ حدیث کے جملہ ما انتم باسمع. لما اقول منھم سے دوسری دلیل وہ مشہور حدیث ہے کہ مردہ کو جب قبر میں رکھا جاتا ہے اور لوگ واپس آجاتے ہیں، اس میں یہ الفاظ ہیں: وانہ یسمع قرع نعالھم تو معلوم ہوا کہ مردے جوتے کی آہٹ تک سنتے ہیں تیسری دلیل مستدرک حاکم میں حدیث میں ہے کہ جب کوئی قبر کے سامنے جاکر سلام کرتا ہے تو مردہ سلام کا جواب دیتا ہے تو اگر نہ سنے تو جواب کیسے دیتا ہے؟

جواب: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جن دو آیتوں سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ ان میں اسماع کی نفی ہے جسکے قائل سب ہیں اور سماع کی نفی نہیں ہے نیز ان میں استفادہ کی نفی ہے سماع کی نفی نہیں کیوں کہ کفار سنتے تو ہیں لیکن قبول نہیں کرتے جیسا کہ مردے سنتے ہیں لیکن قبول نہیں کر سکتے ہیں اور تشبیہ اسی میں ہے لہٰذا آیتوں سے تو سماع ثابت ہو رہا ہے نفی نہیں ہو رہی ہے کیوں کہ اگر نفی ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ کفار نہیں سنتے ہیں حالانکہ یہ بداہت کے خلاف ہے لہٰذا یہاں عدم سماع سے عدم قبول مراد ہے جیسا کہ ہم کہتے ہیں کہ فلاں میری بات کو نہیں سنتا ہے یعنی مانتا اور قبول کرتا نہیں۔

جمہور نے جن دو حدیثوں سے استدلال کیا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وغیرہ کی طرف سے جواب دیا جاتا ہے کہ آیات کے مقابلہ میں حدیث سے استدلال کیسے صحیح ہوگا؟ پھر جب کہ حدیث میں دوسرے معنی کا احتمال ہے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سماع سے علم مراد لیتی ہیں۔ واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال یا اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ کے طور پر ان کو سنایا گیا اس کو عموم پر حمل کر کے سماع موتیٰ پر استدلال کرنا کیسے درست ہوگا کما فی روح المعانی۔ اسی طرح دوسری حدیث کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ابتداء دفن کے وقت کیلئے خاص ہے تاکہ سوال وجواب ہو، عموم اوقات وحالات میں سماع کا ذکر نہیں تیسری حدیث کے بارے میں صاحب روح المعانی فرماتے ہیں کہ حاکم تصحیح احادیث کے بارے میں بہت متساہل ہیں لہٰذا وہ قابل اعتبار نہیں۔

بہر حال فریقین کے دلائل سے کسی ایک کی خاص کوئی ترجیح ثابت نہیں ہوتی۔ بنا بریں بعض حضرات نے خصوصاً علامہ سید محمود آلوسی صاحب روح المعانی اور فقیہ الامۃ حضرت رشید احمد گنگوہیؒ اور محدث العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے ایک درمیانی راہ اختیار کی وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد چونکہ حسن زائل ہو جاتا ہے اسلئے نہ سننا ہی اصل ہے کما قالت عائشۃ وغیرھا لیکن بعض حالات وواقعات میں مردوں کا سننا احادیث سے صراحۃً ثابت ہے۔ وہ اپنے خاص حالات اور موارد کے ساتھ خاص ہے اس سے عموم احوال واوقعات میں سماع موتیٰ پر استدلال کرنا صحیح نہیں اور بعض اوقات اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے بعض مردے کو سنا دیتا ہے۔ اسی کو بعض احادیث میں ذکر کیا گیا لہٰذا قرآن کریم میں قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا اور احادیث میں بعض احوال کا ذکر کیا گیا بنا بریں اب قرآن وحدیث میں کوئی تعارض نہیں رہا۔ خلاصہ یہ ہے کہ سماع موتیٰ کو بالکلیہ ثابت بھی نہیں کیا جاسکتا اور نہ بالکلیہ نفی بھی کی جاسکتی۔ واللہ اعلم بالصواب

قیدیوں کا تبادلہ جائز ہے

الحدیث الشریف: عَنْ عِمرَانَ بنِ حُصَینٍ قَالَ. . . قَالَ: إِنِّي مُسْلِمٌ فَقَالَ: لَوْ قُلْتَهَا وَأَنْتَ تَمْلِكُ أَمْرَكَ أَفْلَحْتَ كُلَّ الفَلَاحِ الخ

تشریح: اس قیدی شخص نے اپنے سابق اسلام کی خبر دیتے ہوئے یہ کہا تو چونکہ اسکے پاس کوئی بینہ نہیں بنا بریں کوئی اعتبار نہیں ہے اور اگر انشاء اسلام ہے تو چونکہ نفاقاً واضطراراً تھا اسلئے قبول نہیں کیا پھر آپ ﷺ نے اسکو دو مسلمان قیدی کے بدلہ میں بطور فدیہ چھوڑ دیا اب یہاں سے مسئلہ نکلا کہ اگر کفار کے ہاتھ میں مسلمان قیدی ہو اور مسلمان کے ہاتھ میں کافر قیدی ہو تو مسلمان قیدی کو چھڑانے کیلئے کافر قیدی کو بطور فدیہ چھوڑنا جائز ہے یا نہیں؟ تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے خواہ قبل القسمۃ ہو یا بعد القسمۃ یہی ہمارے امام محمدؒ کا مذہب ہے اور سیر کبیر کی روایت کے موافق امام صاحبؒ کا ظاہری مذہب بھی یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ کچھ تفصیل کرتے ہیں کہ اگر قبل تقسیم الغنائم ہو تو جائز ہے اور بعد التقسیم ہو تو جائز نہیں۔ امام صاحبؒ کی دوسری روایت جو متون میں ہے کہ ایسے مفادات جائز نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں دوسری بات یہ ہے کہ اس میں مسلمان کو چھڑانا ہے اور یہ کافر کو قتل کرنے اور اس سے انتفاع لینے سے اولی ہے امام صاحبؒ کی دوسری روایت کی دلیل صاحب ہدایہ نے پیش کی کہ کافر کو چھوڑنے میں کفار کو اعانت و تقویت پہنچانا ہے اور مسلمان کو چھڑانے سے کافر کے شر سے بچنا زیادہ اولی ہے دوسری بات یہ ہے کہ قیدی کافر کو چھوڑنے میں پوری جماعت مسلمین کا نقصان ہے اور مسلمان کو کافر کے ہاتھ میں رکھ چھوڑنا فرد خاص کو نقصان ہے اور عام فائدہ کی خاطر شخصی نقصان جائز ہے دوسری صورت یہ ہے کہ مال لے کر کافر قیدی کو چھوڑنا مشہور مذاہب کے مطابق جائز نہیں اور امام صاحبؒ کی ایک روایت ہے کہ اگر مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو تو جائز ہے تیسری صورت یہ ہے کہ مال لیے بغیر بطور احسان چھوڑ دینا یہ ہمارے نزدیک جائز نہیں جس کی تفصیل ذرا پہلے گزر چکی۔

چونکہ پہلی صورت میں امام صاحبؒ کی مشہور روایت جمہور کے ساتھ ہے لہٰذا جواب دینے کی ضرورت نہیں۔

بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینا

الحدیث الشریف: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ جِبْرِيلَ...... فَقَالَ لَهُ: خَيِّرْهُمْ يَعْنِي أَصْحَابَكَ فِي أُسَارٰى بدر الخ

تشریح: یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ذریعے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اسیران بدر کے بارے میں دو اختیار دیے تھے یا تو سب کو قتل کر دیا جائے یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے لیکن اس شرط پر کہ آئندہ سال ان تعداد کے اندازہ ستّر صحابہ شہید ہوں گے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فدیہ کو اختیار کیا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے چند چیزیں تھیں ایک تو اساریٰ کے اسلام قبول کی توقع تھی دوسری اپنے خویش واقارب کے ساتھ صلہ رحمی وشفقت تھی۔ تیسری آئندہ سال درجۂ شہادت حاصل کرنے کی امید تھی چوتھی اسلام و مسلمین کو مال کی سخت ضرورت تھی۔ بنا بریں ان حضرات نے شق ثانی یعنی فدیہ کو اختیار کیا۔

اب اس میں ایک بڑا اشکال ہوتا ہے کہ جب وحی کے ذریعہ فدیہ لینے کا بھی اختیار دیا گیا تو پھر قرآن واحادیث صحیحہ میں ان پر تہدید کیوں نازل کی گئی جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗۤ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِؕ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا ۖ وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ ؕ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ۔

نیز حدیث میں ہے کہ فدیہ لینا انکی رائے تھی اسلئے عتاب نازل ہوا اور عذاب کے آثار نازل ہو گئے تھے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر عذاب ہو جاتا تو سوائے عمر رضی اللہ عنہ کے کوئی نہ بچتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کا منشا تھا کہ سب کو قتل کر دیا جائے اور اختیار دینا بطور امتحان تھا کہ دیکھے خدا کی مرضی کے موافق رائے اختیار کرتے ہیں یا دنیوی مفاد کو ترجیح دے کر فدیہ قبول کرتے ہیں تو جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے علوشان کے خلاف معاملہ کو اختیار کر کے فدیہ قبول کیا تو اس غیر احسن کے اختیار پر عتاب نازل ہوا۔ مقربین را بیش بود حیرانی جیسا کہ ازواج مطہرات کو بطور امتحان دین اور حیٰوۃ للدنیا کے درمیان اختیار دیا گیا تھا۔ اس کا منشا ہر گزیہ نہ تھا کہ وہ دنیوی زندگی کو اختیار کریں بلکہ مرضی خداوندی تھی کہ دین کو اختیار کریں یہاں بھی اختیار دینے کا مقصد یہ نہ تھا کہ فدیہ قبول کریں بلکہ مرضی خداوندی جو قتل ہے اس کو اختیار کرنا مراد تھا اس کے خلاف کرنے پر عتاب نازل ہوا فلا اشکال فیہ۔

علامہ تورپشتیؒ نے قرآن واحادیث صحیحہ کے مقابلہ میں حدیث الباب کو مرجوح قرار دیا۔ بعض روایت میں جو آتا ہے کہ نبو قریظہ کے قیدیوں میں سے جن کے بلوغ کے بارے میں شبہ تھا ان کی لنگی اتار کر موئے زیر ناف دیکھا گیا تاکہ ان کو مقاتلین میں شامل کر کے قابل قتل قرار دیا جائے اور عمر واحتلام سے بھی بلوغ ظاہر ہوتا ہے لیکن اس میں جان بچانے کیلئے وہ جھوٹ بول سکتے ہیں بنا بریں اس جانب نہیں گئے۔

ایک کی بے احتیاطی سے سب پروبال

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى بَنِي جَذِيمَةَ فَدَعَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ...... فجعلَ خالدٌ يقتلُ ويأسِرُ...... فَقَالَ: اللّٰهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صنعَ خالدٌ الخ

تشریح: لفظ صبأنا کے معنی خرجنا من دین الیٰ دین آخر، سواء کان الیٰ دین الاسلام اوالی الیهودیة والنصرانیة چونکہ صراحۃ دین اسلام کی طرف انتقال ثابت نہیں ہوا۔ لہٰذا حقن دم کی شرط نہیں پائی گئی۔ بنا بریں حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے قتل کیا یا حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے سمجھا کہ وہ نے نخوت کی بناء پر لفظ اسلام منہ پر نہیں لائے لہٰذا مسلمان نہیں ہوئے بنا بریں قتل کیا لیکن نبی کریم ﷺ نے انکی عجلت اور عدم تثبت پر ان کے اس فعل سے برأت ظاہر فرمائی۔ لہٰذا کسی پر کوئی اشکال نہیں۔

بَابُ قِسْمَةِ الْغَنَائِمِ وَالْغُلُولِ فِيهَا (مال غنیمت کی تقسیم اور خیانت کا بیان)

لڑائی میں غازیوں کی قوت سے قتال کر کے کفار پر زبردستی کر کے ان سے جو مال حاصل ہوتا ہے وہ مال غنیمت ہے اور بغیر قتال کافروں سے جو مال لیا جاتا ہے وہ فیٔ ہے۔ غنیمت میں ایک خمس بیت المال میں دیا جائے گا اور چار خمس غانمین کے درمیان تقسیم کیا جائے گا جسکی تفصیل سامنے آئے گی اور جو مال دار الحرب سے چوری یا لوٹ مار کر لایا جائے وہ صرف آخذین کا حق ہے۔

کافر مقتول سے چھینا ہوا مال مجاهد کا ہے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ...... مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ الخ

تشریح: سلب: مصدر بمعنی مسلوب یعنی کفار سے چھینا ہوا مال۔ لیکن اصطلاح میں سلب سے مراد مقتول پر جتنے ہتھیار، کپڑے، سوار وغیرہ ہیں۔ اب اگر امیر جیش قتال کی ترغیب دینے کیلئے یہ اعلان کرے من قتل قتیلا فله سلبه تو بالاتفاق سلب قاتل کو ملے گا اور اگر امیر جیش یہ اعلان نہ کرے تب بھی امام شافعیؒ اور اوزاعیؒ اور لیثؒ کے نزدیک سلب قاتل کو ملے گا۔ مگر

امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و سفیان ثوریؒ کے نزدیک بغیر اعلان سلب قاتل کو نہیں ملے گا۔ بلکہ مال غنیمت میں شمار ہوگا۔ امام شافعیؒ وغیرہ استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے کیونکہ آپ ﷺ نے قیامت تک شریعت کے عام حکم بیان کرنے کے طور پر یہ فرمایا۔ لہٰذا قاتل کو ہر حال میں سلب ملے گا امیر کا اعلان شرط نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ۔ وقولہ تعالیٰ فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا ان دونوں آیتوں میں شیء اور ما عام ہے کہ جو کچھ حاصل ہو سب غنیمت کے مال میں شمار ہوگا ہاں اگر امام کسی کو خصوصی طور پر کچھ دیدے وہ الگ ہے۔ دوسری ایک حدیث ہے: انما للمرأ ما طابت بہ نفس امامہ معلوم ہوا کہ اگر امام خوشی سے کچھ نہ دے یا یہ جملہ نہ کہے تو کسی کو کچھ حلال نہیں۔ لہٰذا بغیر اعلان قاتل کو سلب نہیں ملے گا۔ شافعیؒ وغیرہ نے حدیث ابی قتادہ ص سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے بحیثیت امیر جیش اعلان کیا تھا۔ قیامت تک بطور قانون کے نہیں فرمایا۔ ورنہ جو بھی جس کو قتل کرتا سلب دیا جاتا۔ حالانکہ یہ ثابت نہیں۔

مال غنیمت کی تقسیم کا ضابطہ

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ: اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَسْهَمَ لِلرَّجُلِ وَلِفَرَسِهٖ ثَلَاثَةَ اَسْهُمٍ الخ

تشریح: غانمین کے درمیان تقسیم غنیمت کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ راجل یعنی پیدل چلنے والا کو ایک حصہ ملے گا۔ سب کے نزدیک۔ فارس یعنی گھڑ سوار کے حصہ میں اختلاف ہے۔

فقہاء کا اختلاف: ائمہ ثلاثہؒ، صاحبین اور اوزاعیؒ کے نزدیک گھوڑ سنوار کو تین حصے ملیں گے۔ ایک اس کا اور دو حصہ اس کے گھوڑے کے۔ امام ابو حنیفہؒ اور زفرؒ کے نزدیک فارس کو دو حصے ملیں گے۔ ایک مالک کا، اور دوسرا فرس کا۔

دلائل: فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حدیث ابن عمرؓ سے کہ آپ ﷺ نے فارس کو تین حصے دیئے ہیں ایک اس کا، دو حصہ گھوڑے کے (متفق علیہ) دوسری روایت میں ہے: انہ علیہ السلام اسھم للفارس ثلاثۃ اسھم و للرجل سھما فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی دوسری حدیث سے اخرجہ الامام الرازی بسند صحیح عن نافع عن ابن عمرؓ انہ علیہ السلام اعطی للفارس سھمین وللراجل سھماً تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے ثم قسم بین المسلمین فاخرج للفارس سھمین وللراجل سھما رواہ الحاکم فی مستدرکہ علاوہ ازیں بہت دلائل ہیں۔ سب سے مشہور دلیل امام صاحبؒ کی مجمع بن جاریہ کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں: قسمت خیبر ای اموال خیبر علی اھل الحدیبیۃ علی ثمانیۃ عشر سھماً فاعطی الفارس سھمین و اعطی الراجل سھماً۔ دوسری بات یہ ہے کہ صحیح روایت کے مطابق خیبر کا لشکر پندرہ ہزار آدمی تھے اور غنیمت کا مال اٹھارہ حصے کیے اور کل راجل بارہ سو تھے اور فارس تین سو۔ تو اٹھارہ حصہ پر تقسیم اس وقت صحیح ہوگی۔ جبکہ فارس کیلئے دو حصے ہوں۔ تاکہ بارہ سو راجل کیلئے بارہ حصہ ہوں گے اور تین سو فارس کیلئے دو حصہ کر کے چھ حصے ہوں گے۔ اگر فارس کیلئے تین حصہ ہو تو کل حصے اکیس ہونے چاہئیں اور قیاس سے بھی امام صاحبؒ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ جہاد میں رجل اصل ہے اور فرس آلہ اور تابع ہے بغیر فرس رجل جہاد کر سکتا ہے لیکن فرس بغیر رجل جہاد نہیں کر سکتا۔ لہٰذا فرس کو رجل کے برابر حصہ دینا بھی خلاف قیاس ہے چہ جائے کہ دوگنا دیا جائے۔ چنانچہ امام صاحبؒ کا مقولہ ہے: انی لا افضل الحیوان علی الانسان۔ لہٰذا فرس کو دو حصہ دینا کسی طرح عقل کا تقاضا نہیں ہے۔

جواب: فریق اول نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی امام صاحبؒ کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ پہلا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ معلوم نہیں کہ خیبر سے پہلے یا بعد ہو سکتا ہے یہ پہلے ہو اور خیبر کے واقعہ سے منسوخ ہوگیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے کلی اختیار تھا جس کو جتنا چاہیں دیں کوئی ضابطہ نہ تھا بعد میں ضابطہ مشروع ہوا کہ فارس کو دو حصہ اور راجل کو ایک حصہ۔ تیسرا جواب بعض نے یہ دیا کہ اصل مستحق تو دو حصہ دیا اور زائد ایک حصہ بطور نفل دیا جس کا اختیار امام کو ہے۔ چوتھا جواب بعض نے یہ دیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مختلف روایات ہیں۔ چنانچہ مصنفہ ابن ابی شیبہ میں ان سے روایت ہے جعل للفارس سھمین وللراجل سھماً اور بخاری شریف کی روایت میں ہے جعل للفرس سھمین ولصاحبہ سھماً۔ اب دوسری روایت صحیحہ اور قیاس کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی وہ روایت اصل ہے جس میں للفارس سھمین کا لفظ ہے اور للفرس سھمین کے معنٰی للفرس مع صاحبہ سھمین۔ یا للفرس اصل میں الف ممدودہ کے ساتھ تھا ای للفراس کیونکہ راجل کے مقابلہ میں فارس ہوتا ہے فرس نہیں ہوتا ہے اور راوی نے فرس سمجھ کر للفرس کہہ دیا۔ بہر حال جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس پر مذہب کی بنا رکھنا احتیاط کے خلاف ہے۔ اب ہر حیثیت میں امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی ترجیح ہوگئی۔

مال غنیمت میں عورتوں اور غلاموں کا حصہ نہیں ہے

الحدیث الشریف: عَنْ يَزِيدَ بْنِ هُرْمُزَ قَالَ: كَتَبَ نَجْدَةُ الْحَرُورِيُّ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَسْأَلُهُ عَنِ الْعَبْدِ وَالْمَرْأَةِ يَحْضُرَانِ المغنم... لَيْسَ لَهُمَا سَهْمٌ إِلَّا أَنْ يُحْذَيَا الخ

تشریح: نجدۃ: خوارج کے سردار کا نام تھا اور حروری حروراء کی طرف نسبت ہے اور وہ کوفہ کے ایک قریہ کا نام ہے۔ خوارج نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بغاوت کرکے اس جگہ میں اجتماع کیا تھا۔ بنا بریں اب حروری سے خارجی مراد ہوتا ہے۔ عورتیں اور بچے اور غلام جہاد میں شریک ہوں تو غنیمت کا پورا حصہ ملے گا یا نہیں؟ اس میں کچھ اختلاف ہے۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک عورت اور صبی کو دوسروں کے مانند حصہ ملے گا لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک ان کو حصہ نہیں ملے گا مگر ان کی خاطر داری کیلئے امام اگر مناسب سمجھے کچھ مال دیدے۔ البتہ ایک حصہ کے برابر نہ ہونا چاہیے۔ امام اوزاعیؒ، حشرج بن زیاد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان جدتہ خرجت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ خیبر...... فاسھم لنا کما اسھم للرجال، رواہ ابو داؤد۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو حصہ دیا جائے گا۔ جمہور استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کو حصے نہیں دیئے ہیں بلکہ مناسب مقدار کے مطابق کچھ دیدیتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ لوگ اہل جہاد نہیں ہیں لہٰذا ان کو حصہ دینا خلاف قانون ہے۔ البتہ ان سے کچھ خدمت ہوتی ہے لہٰذا کچھ دینا مناسب ہے۔ امام وازاعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں حشرج راوی مجہول ہے کما قال ابن حجرؒ فی التلخیص۔ علامہ خطابیؒ نے فرمایا 'اسنادہ' ضعیف ہے۔ لا تقویۃ فاخذھا حجۃ اور صحیح بھی مان لیں تب بھی اس سے حصہ دینا مراد نہیں بلکہ نفس اعطا میں مردوں کے ساتھ شریک کرنا مراد ہے برابری حصہ میں شرکت مراد نہیں۔ چنانچہ فقط خرما دینا اس پر دال ہے۔

اگر کفار مسلمانوں کا مال چھین لیں تو کیا ہوگا؟

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ: قَالَ: ذَهَبَتْ فَرَسٌ لَهُ فَأَخَذَهَا الْعَدُوُّ فَظَهَرَ عَلَيْهِمُ الْمُسْلِمُونَ فَرُدَّ عَلَيْهِ الخ

تشریح: اس میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفار مسلمانوں کے مال پر غلبہ حاصل کر کے دارالحرب میں وہ مال محفوظ کر لیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے یا نہیں؟ پھر مسلمانوں کا اس پر غلبہ ہو جانے کے بعد وہ مال غنیمت میں شمار ہو گا یا اصل مالک کا حق ہو گا؟ ائمہ کرام کے درمیان اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کفار اس مال کے مالک نہیں ہونگے۔ مسلمانوں کے غلبہ کے بعد اصل مالک اس کا حقدار ہو گا۔ غنیمت میں شمار نہیں ہو گا۔ امام شافعیؒ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان المشرکین اغاروا علی المدینة فذهبوا بناقة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ......وتوجهت الی المدینة فاخذ ها النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ رواہ الطحاوی۔ اگر غلبہ سے کفار مالک ہو جاتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیسے اپنی اونٹنی لے لی؟

امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک ایسی صورت میں کفار مالک ہو جاتے ہیں۔ وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے فرمایا: لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ مہاجرین کو فقراء کہا گیا۔ حالانکہ مکہ میں ان کا بہت مال تھا اور کفار قابض ہو گئے۔ اس کے باوجود انکو فقراء کہا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ ان مالوں سے انکی ملک زائل ہو گئی۔ دوسری دلیل دار القطنی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انه علیه السلام قال من وجد ماله فی الفئی قبل ان یقسم فله، وما قسم فلا حق له، الا بالقسمة یہاں اپنے مال کو غنیمت میں شمار کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ کفار مالک ہو جاتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے جس واقعہ سے استدلال کیا وہ تو مورد نزاع سے خارج ہے۔ کیونکہ اختلاف تو اس صورت میں ہے جب کفار دارالحرب میں اس مال کی حفاظت کر لیں یہاں وہ عورت راستہ ہی سے لیکر بھاگ گئی تھی۔ بنابریں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ملک زائل نہیں ہوئی اسلئے لے لی۔ لہٰذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

مال فئی کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّمَا قَرْيَةٍ أَتَيْتُمُوهَا وأقمتمْ فِيهَا فَسَهْمُكُمْ فِيهَا وَأَيُّمَا قَرْيَةٍ عَصَتِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ خُمُسَهَا للهِ وَلِرَسُولِهِ ثُمَّ هِيَ لَكُمْ

تشریح: حدیث مذکور میں دو قسم کی قریہ کا ذکر ہے۔ اس کی مراد میں مختلف اقوال ہیں۔ علامہ طیبیؒ و قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ اس سے دو مراد ہو سکتے ہیں۔ پہلا یہ کہ یہاں قریۃ اولی سے وہ قریہ مراد ہے جس پر لشکر مسلمین نے کوئی حملہ نہیں کیا بلکہ خود بخود اہل قریہ نے خالی کر دیا، یا صلح کر لی ہو تو وہ قریہ و مال بطور فئی حاصل ہوا ہے۔ تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں سے بھی خمس نکالا جائے گا۔ پھر تمام مسلمانوں کا حق ہو گا خواہ جہاد میں نکلا ہو یا نہیں نکلا ہو۔

اور جمہور کے نزدیک فئی سے خمس نہیں نکالا جائے گا بلکہ سب کے سب مسلمانوں کا حق ہو گا۔ امام شافعیؒ صرف غنیمت پر قیاس کر کے دلیل پیش کرتے ہیں۔ حدیث سے کوئی دلیل نہیں دیتے۔ جمہور حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ سَهْمُكُمْ فِيهَا فرمایا خمس نکالنے کا کوئی ذکر نہیں جیسا کہ غنیمت میں خمس کا ذکر ہے۔ امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ فئی اور غنیمت میں بڑا فرق ہے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔ پھر حدیث صریح کے مقابلہ میں کسی طرح قیاس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ دوسرا قریہ سے مراد وہ قریہ ہے جس پر جیوش مسلمین نے حملہ کر کے زبردستی حاصل کیا وہ مال غنیمت ہے اس سے خمس نکالا جائے گا اور بقیہ چار حصے غانمین کے ہوں گے، دوسروں کا حق نہیں۔

دوسری مراد یہ ہے کہ پہلے قریہ سے مراد وہ ہے جس کو حاصل کرتے وقت خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حاضر و شریک نہ تھے اور تم نے جو غنیمت تقسیم کی اس میں تو صرف تمہارا حصہ ہے خمس کے بعد۔ اور دوسرا وہ قریہ ہے جسکے حاصل کرتے وقت نبی

کریم ﷺ بھی حاضر وشریک تھے تو اس سے خمس نکالا جائے گا۔ بقیہ غانمین میں تقسیم ہوگا۔ تو پہلی صورت میں قریہ اولی مال فئی ہوگا اور دوسری قریہ مال غنیمت ہوگا۔ اور دوسری صورت میں دونوں قریہ مال غنیمت میں شمار ہوگا۔ صرف حضور ﷺ کی شرکت وعدم شرکت کا فرق ہے۔

جہاد میں ضرورت کے تحت خوردونوش کی چیزوں کا استعمال

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عمرَ قَالَ: كُنَّا نُصِيبُ فِي مَغَازِينَا الْعَسَلَ وَالْعِنَبَ فنأكله ولا نرفعه

تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ تقسیم سے پہلے غنیمت میں کھانے پینے کا مال ہو تو استعمال کر سکتا ہے اور دوسری چیزیں مثلاً کپڑے، سواری کا جانور، لڑائی کا ہتھیار وغیرہ قبل القسمۃ استعمال نہیں کر سکتا۔ البتہ سخت ضرورت ہو تو استعمال میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ سواری ختم ہوگئی یا کپڑے پھٹ گئے یا ہتھیار ٹوٹ گئے، تو ان چیزوں کو استعمال کر سکتا ہے والضرورۃ موکلۃ الیہ۔ اب لا نرفع کا مطلب یہ ہوگا کہ تقسیم کیلئے حضور ﷺ کے دربار میں نہیں لیجاتے تھے یا طلب اذن کیلئے آپ ﷺ کے پاس نہیں جاتے تھے، یا اپنے گھر میں نہیں جاتے اور بطور ذخیرہ جمع نہیں کرتے تھے۔

جوزیادہ لڑے گا زیادہ حصہ پائے گا

الحدیث الشریف: عَن حبيب بن مسلمةَ الفِهْرِيِّ قَالَ شَهِدْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفل الرّبع في البدأة والثلث في الرجعة

تشریح: لشکر میں کسی خاص گروہ یا خاص آدمی کی زیادہ مشقت اور زیادہ کردار کی بناء پر اصل حصہ غنیمت سے کچھ زیادہ دینے کو نفل کہا جاتا ہے۔ اب بدأت میں ربع اور رجعت میں ثلث دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر لشکر سے آگے چند لوگ جاکر دشمنوں پر حملہ کر کے کچھ مال حاصل کرلیں تو انکو بطور نفل ربع دینا چاہیے اور اگر لشکر واپس آرہے ہیں اسی وقت ایک جماعت لوٹ کر پھر حملہ کر کے کچھ مال حاصل کیا تو ان کو بطور نفل ثلث دینا مناسب ہے اسلئے کہ ثانی صورت میں مشقت زیادہ ہے۔
امام مالکؒ کے نزدیک نفل دینا جائز نہیں کیونکہ سب غانمین کا برابر حق ہے کسی کو زیادہ دینے کا حق نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک نفل دینا جائز ہے۔ دلیل حدیث مذکور ہے۔ حدیث کے مقابلہ میں امام مالکؒ کا قیاس نہیں ہے۔ پھر جمہور کا آپس میں ذرا اختلاف ہے کہ نفل پوری غنیمت سے دیا جائے گا یا خمس سے یا خمس الخمس سے؟ تو ابو ثورؒ کے نزدیک پوری غنیمت سے دیا جائے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک حضور ﷺ کے خمس سے دیا جائے گا اور امام حنیفہؒ واحمدؒ واسحٰقؒ کے نزدیک اصل خمس کے بعد نفل دیا جائے گا۔ جیسا کہ حبیب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کان ینفل الربع بعد الخمس۔

اہل سفینہ کی خصوصیات

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَدِمْنَا فَوَافَقْنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ افْتَتَحَ خَيْبَرَ فَأَسْهَمَ لَنَا أَوْ قَالَ: فَأَعْطَانَا مِنْهَا وَمَا قَسَمَ لِأَحَدٍ غَابَ عَنْ فَتْحِ خَيْبَرَ مِنْهَا شَيْئًا إِلَّا لِمَنْ شَهِدَ مَعَهُ إِلَّا أَصْحَابَ سَفِينَتِنَا جَعْفَرًا وَأَصْحَابَهُ أَسْهَمَ لَهُمْ مَعَهُمْ

تشریح: اصحاب السفینہ سے مراد وہ حضرات ہیں جن میں حضرت جعفر صادق اور انکے ساتھی دوسرے چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے جو حبشہ کی طرف ہجرت کر کے گئے۔ پھر حضور ﷺ کی ہجرت الی المدینہ کی خبر سنکر کشتی پر سوار ہو کر مدینہ میں آئے تھے اور طوفان کی وجہ سے آنے میں دیر ہوئی اور ۷ھ میں آپہنچے جبکہ فتح خیبر ہوا تھا۔ انکے آنے پر نبی کریم ﷺ بہت خوش ہوئے اور حاضرین حدیبیہ اور فتح خیبر کے ساتھ انکو غنیمت کا حصہ دیا۔ باقی ہجرت الی الحبشہ کی تفصیل کتب تاریخ میں دیکھ لی جائے۔

امدادی لشکر کو غنیمت سے حصہ ملے گا یا نہیں؟ اب یہاں سے ایک مسئلہ شروع ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مجاہدین کی امداد کیلئے خارجی طور پر کوئی امدادی لشکر پہنچے تو ان کو غنیمت سے حصہ دیا جائے گا یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف ایک اصول پر متفرع ہے وہ یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک کفار کے مال پر غلبہ کے بعد ہی غانمین کا حق ثابت ہوتا ہے احراز الی دارالاسلام شرط نہیں۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک احراز الی دارالاسلام سے پہلے غانمین کی ملک ثابت نہیں ہوتی۔ تو اب مسئلہ مذکورہ میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر امدادی لشکر لڑائی ختم ہونے کے بعد پہنچے تو غنیمت میں وہ شریک نہیں ہوں گے کیونکہ پہلے مجاہدین اس مال کے مالک ہو گئے اور حنفیہ کے نزدیک مال کو احراز الی دارالاسلام سے پہلے دارالحرب میں وہ مجاہدین کے ساتھ مل گئے تو غنیمت میں شریک ہوں گے۔

امام شافعیؒ اپنے اصول پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ملک کا سبب استیلاء علیٰ مال الکفار ہے اور دارالحرب میں وہ پایا گیا۔ لہٰذا وہ مالک ہوں گے۔ امام ابو حنیفہؒ اپنے اصول پر دلیل پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث سے کہ جس میں مال غنیمت کو دارالحرب میں بیچنے کی ممانعت ہے تو معلوم ہوا کہ قبل الاحراز کسی کی ملک نہیں ہوتی۔

امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس سے استدلال صحیح نہیں اور مسئلہ متفرع علیہا پر امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث: بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابانا علی سریۃ قبل نجد فقدم ابان واصحابہ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بخیبر بعد ما افتتحھا ولم یقسم لھم ، رواہ البخاری۔ تو یہاں ابان اور ان کے ساتھیوں کو غنیمت کا مال نہیں دیا۔ حالانکہ وہ قبل الاحراز الی دارالاسلام پہنچ گئے تھے۔ احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ خیبر فتح کرنے کے ساتھ ساتھ دارالاسلام بن گیا تھا۔ لہٰذا ساتھ ساتھ احراز الی دارالاسلام ہو گیا۔ بنا بریں غانمین کی ملک ثابت ہو گئی۔ بناء بریں ابان اور اس کے ساتھیوں کو غنیمت نہیں دی گئی۔ لہٰذا اس سے دلیل پیش کرنا درست نہیں۔ باقی حضرت ابو موسیٰ ص اور ان کے ساتھیوں کو جو دیا گیا وہ مدد رہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ ان کو خوش اور مائل کرنے کیلئے دیا۔ نیز وہ غنیمت سے نہیں دیا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حصہ خمس کے خمس سے دیا۔

مشترکہ قومی دولت میں خیانت کی سزا

الحدیث الشریف: عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ حَرَّقُوا مَتَاعَ الْغَالِّ وَضربوه

تشریح: مال غنیمت میں چوری وخیانت کرنے کو غلول کہا جاتا ہے۔ اب اگر مال غنیمت میں چوری کرلے تو امام احمدؒ و اسحٰقؒ و حسن بصریؒ کے نزدیک سوائے حیوانات و مصحف کے اس کا تمام مال جلا دیا جائے گا لیکن امام اعظمؒ و امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک اس کا مال وغیرہ نہیں جلایا جائے گا۔ بلکہ دردناک سزا دیجائے گی اور تعزیراً چالیس سے کم کوڑے مارے جائیں گے یا امیر جو مناسب سمجھے سزا دے۔ امام احمدؒ و اسحٰقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے۔ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے انہ علیہ السلام قال اذا اوجدتم الرجل قد غل فاحرقوا امتاعہ واضربوہ ، رواہ ابو داؤد۔ امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں جن میں غلول کے بارے میں بہت وعید و تہدید بیان فرمائی۔ مگر مال جلانے کا حکم نہیں دیا۔ نیز مال جلانے میں اتلاف مال ہے جو شرعاً جائز نہیں۔

امام احمدؒ واسحٰقؒ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس زمانے میں تھا جب عقاب بالمال جائز تھا پھر وہ منسوخ ہو گیا۔ ہکذا قال الامام الطحاویؒ، امام بخاریؒ وغیرہ نے یہ جواب دیا کہ احراق والی حدیثیں زجر شدید وتہدید بلیغ پر محمول ہیں۔

بَابُ الْجِزْيَةِ (جزیہ کا بیان)

جزیہ کی تعریف: علامہ راغبؒ فرماتے ہیں کہ جزیہ اس مال کو کہا جاتا ہے جو اہل ذمہ سے لیا جاتا ہے اور یہ اجتزاء بمعنیٰ اکتفاء سے ماخوذ ہے کہ ذمی سے جزیہ لے کر اسکی جان ومال کی حفاظت کے معاملہ میں کفایت ہو جاتی ہے اور حقن دم میں مسلمانوں کی طرح ہو جاتا ہے لقولہ علیہ السلام دمائہم کدمائنا واموالھم کا موالنا اور علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ یہ جزاء کے معنیٰ سے ماخوذ ہے کیونکہ وہ حکومت مسلمہ کے ماتحت رہتے ہیں۔ ان کے ترک اسلام کے بدلے میں جزیہ لیا جاتا ہے اور جزیۃ فعلۃ کے وزن پر مستعمل ہوتا ہے جو ہیئت پر دلالت کرتا ہے کہ دیتے وقت ذلت وخواری کی حالت میں سر جھکا کہ کھڑے ہو کر دینا پڑتا ہے۔ کما قال اللہ تعالی حَتّٰی يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ۔

جزیہ کی اقسام: پھر جزیہ کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جو آپس کی رضامندی اور صلح پر مقرر کیا جاتا ہے تو اس میں جس مقدار پر اتفاق ہو، اتنا ہی دینا پڑتا ہے اس سے زیادہ نہیں لیا جائے گا ورنہ غدر ہو گا۔ دوسری قسم وہ ہے جو امام مقرر کرتا ہے کہ کسی محلہ کو قہراً فتح کیا گیا اور وہاں ان لوگوں کو بسایا ہے تو ان پر متعین مقدار مقرر کی جاتی ہے جس کی تفصیل سامنے آ رہی ہے۔

مجوسیوں سے جزیہ لینے کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ بَجَالَةَ قَالَ: كُنْتُ كَاتِبًا...... وَلَمْ يَكُنْ عُمَرُ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنَ الْمَجُوسِ حَتّٰى شَهِدَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ الخ

تشریح: اہل کتاب یہود ونصاریٰ سے جزیہ لینے پر سب کا اتفاق ہے اور مجوس جو نور کو خالق خیر کہتے ہیں اور ظلمت کو خالق شر کہتے ہیں اور آگ کی پرستش کرتے ہیں ان سے جزیہ لینے کے بارے میں حضرت عمرؓ ابتداءً منکر تھے۔ کیونکہ قرآن کریم میں اہل کتاب سے جزیہ لینے کا ذکر ہے تو مفہوم مخالف سے استدلال کرتے ہوئے حضرت عمرؓ مجوس سے جزیہ نہیں لیتے تھے پھر جب حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے شہادت دیتے ہوئے حدیث بیان کی کہ حضور ﷺ نے مجوس ہجر سے جزیہ لیا اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سمجھا کہ آیت میں مفہوم مخالف مراد نہیں اور اپنے تمام اعمال کو لکھ دیا کہ مجوس سے جزیہ لیا کریں۔ لہٰذا اب مجوس سے جزیہ لینے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اب مجوس کے علاوہ بقیہ کفار عجم بت پرست سے جزیہ لینے کے بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک اہل کتاب کے علاوہ کسی کافر سے عجمی ہو یا عربی ہو، جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ قرآن کریم میں صرف اہل کتاب کا ذکر ہے باقی مجوس سے جزیہ لینا حضرت عبدالرحمنؓ کی حدیث کی بناء پر اور حضرت عمرؓ کے رجوع کی بناء پر ہے۔

احناف کے نزدیک کفار عجم وبت پرستوں سے بھی جزیہ لیا جائے گا۔ صرف مشرکین عرب اور مرتدین سے خواہ عربی ہو یا عجمی، جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ ان میں یا اسلام یا تلوار تیسری کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ ان کا جرم شدید ہے۔ احناف دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کفار عجم کو غلام بنانا جائز ہے تو ان سے جزیہ لینا بھی جائز ہو گا کیونکہ دونوں کا مقصد ایک ہے وہ نفع مسلمین ہے کیونکہ غلام بنانے سے انکا تمام کسب مسلمانوں کو ملے گا اور اسکا نفقہ اسکے کسب سے ہو گا۔ اسی طرح اپنے کسب سے

مسلمانوں کو جزیہ دیکر نفقہ بھی اپنے ہی کسب سے ہوگا۔ تو دونوں کا آل ایک ہی ہوا۔ امام شافعیؒ نے آیت کے مفہوم مخالف سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف قابل حجت نہیں جیسا کہ مجوس کے بارے میں وہ خود اس کے قائل ہیں۔

مقدار جزیہ

الحدیث الشریف: عَنْ مُعَاذٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْيَمَنِ أَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ يَعْنِي مُحْتَلِمٍ دِينَارًا أَوْ عَدْلَهُ مِنَ الْمَعَافِرِيِّ الخ

تشریح: جزیہ کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہے۔ سفیان ثوریؒ کے نزدیک اسکی کوئی خاص مقدار نہیں بلکہ امام جس پر جتنا مناسب سمجھے مقرر کرے۔ یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک غنی سے چالیس درہم یا چار دینار اور فقیر سے دس درہم یا ایک دینار لیا جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک غنی اور فقیر میں کوئی فرق نہیں، ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر کوئی چیز لی جائے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غنی سے ہر ماہ چار درہم لیے جائیں اور متوسط الحال سے ہر ماہ دو درہم اور فقیر سے ہر ماہ ایک درہم کر کے لیا جائے بشرطیکہ وہ کام کاج پر قادر ہو ورنہ معاف ہے۔

ہر ایک کے **دلائل**: سفیان ثوریؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ سے مختلف مقدار سے لینا مروی ہے۔ چنانچہ معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ ہر بالغ سے ایک دینار لینے کا حکم ہے اور خود آپ ﷺ نے نصاریٰ بخران سے ایک ہزار محلہ پر صلح کی۔ امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ آپ ﷺ نے بلا فرق بین الغنی والفقیر ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر معافری کپڑے لینے کا حکم دیا۔ امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں کہ غنی اور فقیر کے درمیان فرق ہونے پر صحابہ کا اجماع ہے۔ کما سیاتی۔

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں مصنفہ ابن ابی شیبہ کی روایت سے ان عمر وضع فی الجزیۃ علی الغنی ثمانیۃ واربعین درھماً و علی المتوسط اربعۃ وعشرین درھماً وعلی الفقیر اثنا عشر درھماً ثم عمل عثمان رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ علی ذلک اور تمام صحابہ انصاری و مہاجرین رضی اللہ عنہم کے سامنے تھا کسی نے نکیر نہیں کی۔ تو طبقات ثلاثہ پر تقسیم و تفصیل پر تمام صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ سفیان ثوریؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ تفویض الی رائے الامام کا مسئلہ اجماع صحابہ سے منسوخ ہو گیا۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ جزیہ صلح و تراضی سے تھا جس میں تفصیل مذکور سے کمی بیشی ہو سکتی ہے اور تنازع ہے جزیہ قہری میں اور یمن صلحاً فتح ہوا۔

مسلمان پر جزیہ نہیں ہے

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَصْلُحُ قِبْلَتَانِ فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ وَلَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ جِزْيَةٌ

تشریح: حدیث ہذا کے دو مطلب بیان کئے گئے۔ ایک یہ کہ أَرْضٍ وَاحِدَةٍ سے جزیرۃ العرب مراد ہے کہ جزیرۃ العرب سے اہل کتاب یہود و نصاریٰ کو نکالنے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ ان کا قبلہ مسلمانوں کا قبلہ کعبہ کے علاوہ ہے۔ لہٰذا ان کو یہاں رکھنے سے ایک زمین میں دو قبلے کا ہونا لازم آئے گا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ دو دین و دو قبلے کا بطریق مغالبہ و مساوات ایک زمین میں ہونا مناسب نہیں ہے کہ مسلمانوں کو دار الحرب میں جزیہ دیکر یا ویسا ہی تابع ہو کر رہنا زیبا نہیں۔ کیونکہ اس

سے اسلام و مسلمان کی تذلیل ہوتی ہے اسی طرح کفار واہل کتاب کو بغیر جزیہ دارالاسلام میں رکھنا بھی مناسب نہیں۔ کیونکہ اس سے ایمان وکفر برابر ہو جاتا ہے۔ حدیث کا دوسرا جملہ ولیس علی المسلم جزیہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی ذمی پر جزیہ باقی رہ گیا تھا اور وہ مسلمان ہو گیا تو اس سے گذشتہ زمانہ کا جزیہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

جزیہ پر صلح کی ایک صورت

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى أُكَيْدِرِ دُومَةَ فَأَخَذُوهُ الخ

تشریح: جنگ تبوک میں فتح کے بعد آپ ﷺ وہاں بیس دن مقیم رہے آس پاس کے ممالک کے تمام حاکموں نے آکر جزیہ دینا قبول کیا اور صلح کرلی۔ لیکن دومۃ الجندل کے علاقہ کے حاکم اکیدر بن عبد الملک جو نصرانی تھا اس نے سرکشی کر کے حاضر نہ ہوا۔ تو حضور ﷺ نے خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کو امیر بنا کر چوبیس گھڑ سوار کی ایک جماعت روانہ کی اور فرمایا کہ اس کو اگر نیل گائے کا شکار کرتا ہوا پاؤ تو زندہ قید کر کے میرے پاس لے آنا۔ تو وہ حضرات روانہ ہوئے اور اس کو شکار کرتا ہوا پایا اور قید کر کے حضور ﷺ کی خدمت میں لے آئے تو اس نے انکی اطاعت و جزیہ قبول کرنے پر تیار ہو گیا۔ بنابریں آپ ﷺ نے اسکو چھوڑ دیا۔ وہ اپنے قلعہ کی طرف واپس چلا گیا اور دو ہزار اونٹ اور آٹھ سو گھوڑے، چار سو زرہ اور چار سو نیزے حضور ﷺ کی خدمت میں بھیجے اور اطمینان حاصل کرنے کیلئے صلحنامہ لکھوایا۔

یہود ونصاری سے مال تجارت پر محصول لینے کا مسئلہ

الحدیث الشریف: عَنْ حَرْبِ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ جَدِّهِ أَبِي أُمِّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا الْعُشُورُ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَلَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ عُشُورٌ

تشریح: عشر کے معنی دس ۱۰ حصہ میں سے ایک حصہ اور خراج وہ ہے جو زمین کی پیداوار سے لیا جاتا ہے۔ اراضی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عشری دوسری خراجی عشری وہ زمین ہے جسکے اہل از خود مسلمان ہو گئے یا جس زمین کو عنوۃً و قہراً فتح کر کے غانمین کے درمیان تقسیم کر دی گئی اور جس زمین کو عنوۃً فتح کرنے کے بعد وہاں کے کافر مالک کو اس پر برقرار رکھا گیا وہ خراجی زمین ہے۔ باقی تفصیلات کتب فقہ میں دیکھ لی جائیں۔

اب حدیث مذکور میں جو مسلمانوں سے عشر کی نفی ہے اسکی مراد میں مختلف اقوال ہیں۔ ابن الملکؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مال تجارت سے عشر کی نفی مراد ہے اور علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مسلمانوں سے انکی زمین کی پیداوار کے عشر کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں لی جائے گی۔ بخلاف یہود و نصاریٰ کے کہ ان سے وہ عشر لیا جائے گا جس پر مصالحت ہوتی ہے اور اگر کوئی مصالحت نہ ہوئی تو عشر نہیں فقط جزیہ ہے۔ پھر امام شافعیؒ کے نزدیک اہل کتاب کی اراضی کی پیداوار پر مطلقاً عشر نہیں ہے۔ کیونکہ ان پر جزیہ ہے لیکن احناف کے نزدیک اگر کفار مسلمانوں کے تجار سے عشر لیتے ہیں تو مسلمان بھی کفار کے تجار سے عشر لیں گے۔ اگر وہ نہیں لیتے ہیں تو ہم بھی نہیں لیں گے۔ کقول اللہ تعالیٰ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ۔ نیز حدیث حرب بھی ہماری مؤید ہے فرمایا انما العشور علی الیهود و النصاری۔ لہٰذا شوافع کے قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

باب الصلح (صلح کا بیان)

صلح کے معنی **مصلی در سنگی** ضد فساد ہے۔ پھر یہ اسم بمعنی مصالحہ کے مستعمل ہوتا ہے یعنی آپس میں آشتی و مودت کا معاملہ کرنا

اور آپس میں کسی قسم کا فساد و جھگڑا نہ کرنا۔ علامہ ابن الہمامؒ نے کہا کہ کفار کے ساتھ یا ان کی کسی قوم کے ساتھ امام المسلمین اگر مناسب سمجھے اور مسلمان کی مصلحت ہو تو صلح و آشتی کر سکتا ہے خواہ مال کے ذریعہ ہو یا بغیر مال کے ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا لیکن اگر صلح و مصالحت میں مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف ہو تو صلح کرنا جائز نہیں بالاجماع۔

صلح حدیبیہ کا بیان

الحدیث الشریف: عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَمَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ قَالَا: خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ فِي بِضْعَ عَشْرَةَ مِائَةً

تشریح: چونکہ صلح حدیبیہ کے ہزار سے زائد شرکاء کے بارے میں روایات مختلف ہیں بنا بریں یہاں ہزار سے زائد کے بارے میں عدد مبہم ذکر کیا گیا یعنی ہزار سے کچھ اوپر چنانچہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے چودہ سو مروی ہے اور بعض روایت میں تیرہ سو کا ذکر ہے اور بعض روایت میں پندرہ سو مروی ہے اور بعض حضرات نے ان کے درمیان یوں تطبیق دی ہے کہ ہر ایک نے اپنی اپنی اطلاع کے اعتبار سے بیان کیا اور بعض نے کہا کہ ابتدا میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ سو اصحاب لیکر نکلے پھر آہستہ آہستہ اور ملتے رہے اور چودہ سو ہو گئے پھر آخر میں پندرہ سو تک پہنچ گئے۔ لہٰذا روایت ثلاثہ میں کوئی تعارض نہیں۔ پھر صلح حدیبیہ کی تفصیل کتب تاریخ میں مذکور ہے۔ فلا اذکرہ۔

بَابُ إِخْرَاجِ الْيَهُودِ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ

جزیرہ ایسی جگہ کو کہا جاتا ہے جو خشکی میں ہو اور چاروں طرف پانی ہو جس کو ہماری زبان میں 'دیپ' کہا جاتا ہے عرب کے تین جوانب میں پانی ہے مگر شمالی جانب ملک شام سے متصل ہے اسلئے زمین عرب کو پوری طرح جزیرہ نہیں کہا جاتا البتہ اکثر جوانب میں پانی ہے بنا بریں ملک عرب کو جزیرہ نما کہا جاتا ہے۔ صاحب قاموس لکھتے ہیں کہ جزیرۃ العرب کہا جاتا ہے جس کو بحر ہند، بحر شام اور دجلہ وفرات نے احاطہ کر رکھا ہے یعنی تہامہ، نجد، حجاز، عروض اور یمن ہیں۔

جزیرہ عرب سے یہود کے اخراج کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: بَيْنَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ...... أَنِّي أُرِيدُ أَنْ أُجْلِيَكُمْ مِنْ هَذِهِ الْأَرْضِ الخ

تشریح: لفظ مدراس 'دراسۃ' سے مبالغہ کا صیغہ ہے جسکے معنی بہت زیادہ درس دینے والا کہ وہ اپنے مذہب کی کتابوں کا لوگوں کو زیادہ درس دیتا تھا۔ جیسا کہ معطاء کے معنی بہت عطا کرنے والا، اور بعض کہتے ہیں کہ مدراس بمعنی مدرس کے ہیں، یعنی وہ جگہ جسمیں درس دیا جاتا ہے جسکو ہم مدرسہ کہتے ہیں۔ اسوقت بیت کی اضافت مسجد الجامع کی طرف اضافت موصوف الی الصفۃ ہو گی۔

پھر یہاں جس جلا وطنی کا ذکر ہے وہ بنو نضیر کی جلا وطنی ہے جو ۴ھ میں ہوئی اور عام بنو قریظہ کا قتل و اجلاء جو ۵ھ میں واقع ہوا وہ مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد بنو قینقاع کے یہود ہیں جن کو بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکلنے کا حکم دیا جو ۷ھ کے بعد ہوا۔ لہٰذا اس وقت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حاضر رہنے میں کوئی اشکال نہیں۔

یہود ونصاری کو جزیرہ عرب سے نکال دو

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسلم أَوْصَى بِثَلَاثَةٍ: قَالَ: أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَأَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ الخ

تشریح: یہاں مشرکین سے یہود و نصاریٰ مراد ہیں کیونکہ یہود عزیر کو ابن اللہ کہہ کر اور نصاریٰ عیسیٰ کو ابن اللہ کہہ کر مشرکین میں شامل ہو گئے۔ تو جب ان دونوں کو اہل کتاب ہونے کے باوجود نکالنے کا حکم ہے تو دوسرے مشرکین مجوس بت پرست اس اخراج میں ضرور داخل ہوں گے۔ تاکہ پورا جزیرۃ العرب کفر و شرک سے پاک ہو کر اسلامی قلعہ اور کفار کے ہر قسم کے حملہ سے مامون ہو جائے۔ پھر امام شافعیؒ یہاں جزیرۃ العرب سے مکہ، مدینہ، یمامہ اور اسکے آس پاس کی جگہ مراد لیتے ہیں اور یہ حکم خروج انہی کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پوری ارض عرب مراد ہے، فلا یترک فی ارض العرب کینسۃ ولا بیعۃ ولا یباع فیھا الخمر و الخنزیر مصر أکان او قریۃً اور مشرکین کو وہاں باقاعدہ گھر بنانے اور ہمیشہ رہنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ ارض عرب کو دوسری اراضی پر فضیلت ظاہر کرنے کیلئے اور باطل ادیان سے عرب کو پاک رکھنے کیلئے چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا: لا یجتمع دینان فی جزیرۃ العرب چونکہ حدیث میں جزیرۃ العرب عام ہے لہٰذا امام شافعیؒ کا صرف حجاز کے ساتھ خاص کرنا بلا دلیل ہے۔ فلا یقبل

باب الفیء (فیٔ کا بیان)

فیٔ وہ مال ہے جو کفار سے بغیر جہاد و قتال حاصل ہو خواہ وہ ڈر کر مال چھوڑ کے چلے گئے ہوں یا بطور مصالحت جزیہ و خراج کی صورت میں حاصل ہو۔ پھر امام شافعیؒ مال غنیمت پر قیاس کر کے فرماتے ہیں کہ مال فیٔ سے بھی خمس نکالنا پڑے گا۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ اور جمہور ائمہ کے نزدیک خمس صرف غنیمت کیلئے خاص ہے فیٔ سے خمس نہیں نکالا جائے گا۔ کیونکہ آیت غنیمت میں خمس کا ذکر ہے لیکن فیٔ کی آیت میں خمس کا ذکر نہیں ہے اسی طرح احادیث فیٔ میں خمس کا ذکر نہیں۔ نیز شیخین اور دوسرے صحابہ کے تعامل میں بھی فیٔ کے اندر خمس مذکور نہیں ہے۔ احادیث صحیحہ اور تعامل صحابہ کے مقابلہ میں امام شافعیؒ کا قیاس مرجوح ہے اور فیٔ کا مال غانمین اور مجاہدین میں تقسیم نہیں ہوگا بلکہ اسمیں کلی اختیار حضور ﷺ کا تھا وہ جس طرح چاہیں تقسیم کریں یا اپنے لیے سب رکھ لیں۔ البتہ دینے کیلئے پابندی لگا دی گئی اور مستحقین متعین کر دیئے گئے کہ یہ مال انہیں کے درمیان دائر رہنا چاہیے۔ چنانچہ فرمایا گیا: مَآ اَفَآءَ اللّٰہُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مِنْ اَھْلِ الْقُرٰی فَلِلّٰہِ وَ لِلرَّسُوْلِ اور غنیمت کے مال کے بارے میں جو آیت نازل ہوئی اسکے خمس کے مستحقین وہی ذکر کئے گئے اور دونوں کے مستحقین چھ ذکر کئے گئے۔ اللہ، رسول، ذوی القربٰی، یتیم، مسکین، ابن السبیل۔ اب اللہ تو ہر چیز کا حقیقی مالک ہے بنا بریں اللہ کا ذکر تبرکاً اور اس مال کی شرافت و عظمت ظاہر کرنے کیلئے ہے۔ لہٰذا مال فیٔ اور خمس غنیمت کے مستحقین پانچ رہ گئے۔ لیکن یہ اختیار صرف حضور ﷺ کیلئے تھا آپ ﷺ کے بعد ائمۃ المسلمین کو یہ اختیار نہیں بلکہ انکو ضروری ہے کہ مستحقین کو دیں۔

مال فیٔ کا مصرف

الحدیث الشریف: عَنْ مالکِ بن أوس بن الحدثان قال: ذکر عمر بن الخطاب یومًا الفیء فقال: مَا أَنَا أَحَقُّ بِھٰذَا الْفَيْءِ مِنْکُمْ الخ

تشریح: علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا مطلب یہ ہے کہ مال فیٔ میں خمس نہیں نکالا جائے گا بلکہ سب عام مسلمین کا حق ہے کہ ان کے مصالح میں خرچ کیا جائے گا مثلاً اپاہج اور دوسرے اعذار کی بناء پر کسی چیز پر قادر نہ ہو اس کو دینا اور مقاتلین پر خرچ کر کے اسلامی سرحد کی حفاظت کرنے پر خرچ کرنا اور چوکیدار و قضاء وغیرہ کے ذریعہ سیاست مدنیہ بجا رکھنے کیلئے خرچ کرنا اور اسلامی تعلیم کو باقی رکھنے کیلئے مدرسین کا خرچہ دینا اور ترتیب اخلاق و اصلاح اعمال کیلئے خطباء مقرر کر کے ان

کے مصارف برداشت کرنا، عام مسلمانوں کے مزارع و باغات کی سیرابی کیلئے نہر و تالاب کھودنا اور چلنے پھرنے کیلئے راستہ و پل بنانا۔ الغرض منافع مشترکہ میں خرچ کرنا، تو نفس استحقاق میں برابر ہیں۔ البتہ اختلاف المراتب و تفاوت فی الفضائل کی وجہ سے کمی بیشی ہو سکتی ہے جیسا کہ حضور ﷺ اہل بدر اور بیعت رضوان کے درمیان تفاوت سے تقسیم کرتے تھے۔ لہذا قدیم الاسلام یا کثرت عیال اور دوسرے کمالات میں تفاوت کی بناء پر فرق کر کے تقسیم کیا جائے گا۔ یہی جمہور صحابہ وائمہ کا مذہب ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک میراث کے مانند مال فئی برابری کے ساتھ تقسیم ہوگی۔ مگر جمہور صحابہ کے فتویٰ کے خلاف ان کا میراث پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

قضیہ فدک میں حضرت عمرؓ کا استدلال

الحدیث الشریف: وَعنهُ قَالَ: كَانَ فِيمَا احتجَّ فِيهِ عُمَرُ أَنْ قَالَ: كَانَتْ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثُ صَفَايَا

تشریح: صفایا صفیۃ کی جمع ہے جسکے معنی منتخب اور چھانٹی ہوئی چیز ہے اور یہاں مراد یہ ہے کہ مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے امام کوئی پسندیدہ چیز اپنے لیے خاص کر لے۔ لیکن اس صفی کا اختیار صرف نبی اکرم ﷺ کیلئے خاص تھا۔ حضور ﷺ کے بعد کسی امام کو صفی لینے کا حق نہیں۔ اس میں تمام صحابہ وائمہ کا اجماع ہے۔ البتہ خمس غنیمت میں حضور ﷺ کو جو ایک حصہ ملتا تھا وہ حصہ بعد والے ائمہ و خلفاء کو ملے گا یا نہیں تو بعض کے نزدیک یہ حصہ ملے گا لیکن جمہور اور حنفیہ کے نزدیک وہ بھی حضور ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔ سیر الکبیر کی شرح میں علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں کہ حضور ﷺ کیلئے غنائم سے تین حصے تھے۔ ایک تو صفی کہ حضور ﷺ جو چاہتے تھے لے لیتے، دوسرا خمس الخمس، تیسرا دوسرے غانمین کے مانند ایک حصہ اگر خود جہاد میں شریک ہوتے۔ چنانچہ حضرت صفیہ بنت حیی رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو آپ نے بطور صفی لیا تھا پھر آزاد کر کے خود شادی کرلی، اور اراضی بنی النضیر و فدک خیبر کو بھی اسی قبیل سے تھیں۔ پھر خیبر میں بہت علاقے تھے بعض عنوۃ قہراً فتح ہوئے۔ ان میں سے آپ کو خمس الخمس ملا تھا اور غانمین کے حصہ کے برابر حصہ تو ہے ہی اور بعض علاقے صلحاً فتح ہوئے وہ بطور فئی آپ ﷺ کیلئے خاص تھا جس طرح چاہتے خرچ کرتے۔

قضیہ فدک کی تفصیل

الحدیث الشریف: عَنِ المُغِيرَةِ قَالَ: إِنَّ عُمَرَ بنَ عبدِ العَزِيزِ جَمَعَ بَنِي مَرْوَانَ . . . وَإِنَّ فَاطِمَةَ سَأَلَتْهُ أَنْ يَجْعَلَهَا لَهَا فَأَبَى الخ

تشریح: فدک خیبر کا ایک قریہ ہے جو بطور صفی آپ ﷺ نے لے لیا تھا پھر آپ ﷺ نے اسکو مسافرین کیلئے وقف کر دیا تھا۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی غربت کی بناء پر آپ ﷺ سے اس فدک کو مانگا تھا مگر آپ ﷺ نے بوجہ وقف کے انکار کیا۔ آپ ﷺ کی وفات کے بعد خلیفہ اول حضرت صدیق اکبرؓ سے بطور میراث مانگا تھا۔ لیکن صدیق اکبرؓ نے حدیث پیش کی کہ: لانورث ماترکناہ صدقۃ اور دینے سے انکار کیا تو حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اندر بتقاضائے طبیعت بشریہ کچھ انقباض پیدا ہو گیا اور مرتے دم تک فدک کے بارے میں صدیق اکبرؓ سے ملیں بھی نہیں اور کوئی بات بھی نہیں کی۔ عام ملاقات سلام و کلام تو ہوتا رہا اور چھ مہینے کے اندر ملنے اور کلام کا موقعہ ہی کتنا ملا؟ پھر حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی نماز جنازہ رات کو ہوئی۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے خیال کیا کہ وہ حضرات میری خبر ضرور کریں گے اور حضرت علیؓ وغیرہ نے سمجھا کہ وہ بغیر خبر ہی آجائیں گے۔ یعنی غلط فہمی میں رات کو جنازہ ہو گیا اور صدیق اکبرؓ حاضر نہ ہو سکے۔

العیاذ باللہ نہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کوئی وصیت کی تھی کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ میری نماز جنازہ نہ پڑھائے اور نہ حضرت علی و ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے دلوں میں کوئی برا خیال تھا۔ صحیح روایت میں ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ، حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے دروازے پر سخت گرمی میں کھڑے ہو کر عذر خواہی کرتے ہوئے فرمایا: واللہ قرابۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم احب الی من قرابتی لیکن میں کیا کروں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب خود فرمایا لانورث ماترکناہ صدقۃ، اس پر حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا راضی اور خوش ہو گئیں تھیں، اسکے ہوتے ہی مخالفین و معاندین نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں جو بہتان تراشی کی ہے اس سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

پھر حضرت عباس و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو حدیث لانورث نہ معلوم ہونے کی بناء پر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے میراث طلب کی تھی لیکن صدیق اکبر رضی اللہ عنہ وہ حدیث پیش کر کے انکار کر دیا اور وہ حضرات خاموش ہو گئے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں وقف کے متولی ہونے کا مطالبہ کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عہد و پیمان لے کر دونوں کو مشترک حق تولیت دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور میرے دور میں جن مصارف میں خرچ کی جاتی جاتی تھی تم کو بھی ویسا کرنا پڑے گا۔ تو انہوں نے لے لیا لیکن اشتراک کی بناء پر کبھی کبھی تنازع ہو جاتا تھا۔ بناء بریں حضرت عثمان و سعد و زبیر رضی اللہ عنہم کو لے کر دوسری مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس گئے کہ دونوں کو یہ حق تولیت تقسیم کر دیں تاکہ ہر ایک اپنے حصہ میں خدمت کرے، کوئی فتنہ و فساد نہ ہوگا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وغیرہ نے بھی سفارش کی لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک تفصیلی بیان دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مشترک طور پر چلاؤ ورنہ میرے حوالے کر دو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بہت فراست سے کام لیا اور بہت دور تک دیکھا کہ اگر تقسیم کر دیا جائے تو ان کے زمانے میں تو صحیح چلے گا مرور زمانہ کیوجہ سے بعد والے ورثہ کسی زمانہ میں ملک میراث کا دعویٰ کر دیں گے۔ بنابریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے راستہ ہی بند کر دیا۔

کتاب الصید والذبائح (شکار اور ذبحوں کا بیان)

لفظ صید مصدر ہے جس کے معنی شکار کرنا اور کبھی اسم مفعول مصید کے معنی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یعنی شکار کیا ہوا جانور اور ذبائح ذبیحۃ کی جمع ہے جس کے معنی ذبح کیا ہوا جانور۔

قرآن و حدیث اور اجماع سے غیر محرم کیلئے غیر حرم میں شکار کرنے کی اباحت ثابت ہوتی ہے چنانچہ قرآن کریم میں ہے: وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا[1] اور حدیث میں ہے کہ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: اذا ارسلت کلبک المعلم اور احادیث میں مذکور ہے کہ صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے شکار کرتے تھے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نکیر نہ فرماتے تھے اور اسکی اباحت پر انعقد اجماع الصحابۃ کلھم پھر شکار کرنے کے بارے میں قرآن کریم نے بیان کیا کہ چیرنے اور پھاڑنے والا جانور ہو۔ خواہ پرندہ ہو یا چرندہ، اور وہ تعلیم یافتہ ہو۔ باقی کتے، چیتے وغیرہ کی تعلیم کیلئے تین شرطیں ہیں (۱) جب چھوڑے تو وہ دوڑے (۲) پوری روانگی میں روک لیں تو فوراً باز آجائے بغیر سامنے بڑھنے کے۔ (۳) شکار پکڑ کر مالک کے سامنے لے آئے بالکل نہ کھائے اور پرندہ اور باز وغیرہ کی تعلیم کی دو شرطیں ہیں۔ (۱) چھوڑنے سے اڑے اور (۲) واپس بلانے سے آجائے۔ عدم اکل شرط نہیں۔ اگر چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھے اب اگر وہ جانور کو مجروح کر دے تو اس کا حلال ہوگا جہاں بھی زخم کرے ہاں اگر زندہ پکڑ لائے تو ذبح کرنا ضروری ہوگا۔ اسی طرح تیر کا حکم ہے۔

کتے اور تیر کے ذریعہ شکار کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . وَإِنْ أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ الخ

تشریح: اگر شکاری کتے نے شکار کر کے اس سے کچھ کھالیا اور شکار مر گیا تو اسکی حلت و حرمت کے بارے میں اختلاف ہے۔

فقہاء کا اختلاف: امام مالکؒ، اوزاعیؒ اور لیثؒ کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہو گا۔ امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ و صاحبینؒ کے نزدیک وہ جانور حلال نہیں۔

دلائل: فریق اول نے عمرو بن شعیبؓ کی حدیث سے دلیل پیش کی کہ آپ ﷺ نے ابی ثعلبہ خشنیؓ کو فرمایا: کل مما امسک علیک الکلب قال فان اکل منہ قال وان اکل منہ تو یہاں کتے کے کھانے کی صورت میں بھی کھانے کی اجازت دی۔

امام ابو حنیفہؒ وغیرہ دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ اس میں صراحۃً اکل الکلب کی صورت میں صاف منع کیا گیا وان اکل فلا تاکلہ نیز قرآن کریم کی آیت میں لفظ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ سے بھی صراحۃً معلوم ہو رہا ہے کہ حلت کی شرط ہے مالک کیلئے امساک کرنا اور اسکی پہچان ہو گی نہ کھانے سے اور کھالیا تو معلوم ہو گا کہ اپنے لیے امساک کیا مالک کیلئے نہیں۔

جواب: فریق اول نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں وان اکل منہ کا لفظ ہے وہ بالکل غلط ہے۔ صحیح روایات میں یہ لفظ نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے قرآن کریم اور عدی بن حاتمؓ کی صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہو گی۔ نیز حلت و حرمت میں تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔

حدیث مذکور میں دوسرا ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر تمہارے کتے کے ساتھ دوسرا کتا آکر شریک ہو گیا اور شکار کو مار دیا تو اکثر علماء کے نزدیک وہ شکار حلال نہیں۔ کیونکہ بِسْمِ اللّٰهِ صرف اپنے کتے کو ارسال کرتے وقت پڑھی تھی اور یہاں معلوم نہیں کہ کس کتے نے مارا؟ یہی امام شافعیؒ کا صحیح و مشہور قول ہے۔ تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ارسال کلب وغیرہ کے وقت بِسْمِ اللّٰهِ ترک کر دی۔ یا ذبح اختیاری کے وقت بِسْمِ اللّٰهِ چھوڑ دی تو ذبیحہ کی حلت و حرمت کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ داؤد ظاہریؒ اور شعبیؒ اور ابن سیرینؒ کے نزدیک وہ ذبیحہ حرام ہو گا خواہ عمداً چھوڑے یا نسیاناً۔ یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔ اور امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حلال ہے اور یہ امام مالکؒ کی دوسری روایت ہے۔ احناف اور سفیان ثوریؒ اور امام اسحٰقؒ کے نزدیک عمداً چھوڑنے کی صورت میں حرام ہے اور نسیاناً چھوڑنے کی صورت میں حلال ہے۔

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے: وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ تو یہاں مطلقاً اللہ تعالیٰ کے نام نہ لینے کی بناء پر کھانے کی ممانعت کی گئی۔ عمداً و نسیاناً کی کوئی قید نہیں۔ فریق ثانی استدلال کرتے ہیں کہ قرآن کریم اور احادیث میں اللہ کے نام کو ذکر کرنے کا جو حکم ہے وہ عام ہے خواہ زبان سے ہو یا قلب سے۔ اور ذکر قلبی نیت کرنے سے متحقق ہو جاتا ہے یعنی جب ذبح کرنے کی نیت ہو یا شکار کی نیت سے کتا، باز یا تیر چھوڑا تو اس رب کا ذکر متحقق ہو گیا۔ لہٰذا زبان سے بِسْمِ اللّٰهِ پڑھنا ضروری نہیں۔

فریق ثالث یعنی امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ دلیل پیش کرتے ہیں اسی آیت سے کہ اس میں ترک اسم رب کو فسق کہا گیا اور ظاہر بات ہے کہ فسق متحقق ہوتا ہے عمداً کی صورت میں۔ لہٰذا عمداً ترک کرنے سے نہ کھانے کا حکم ہے اور نسیان اس میں داخل نہیں ہو گا۔ کیونکہ نسیان مرفوع عن ہذہ الامۃ۔ قال النبی ﷺ رفع عن امتی الخطاء والنسیان۔ نیز انسان کثیر النسیان ہے بالخصوص ذبح کے وقت دل میں ڈر ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں سہو و نسیان زیادہ ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں اگر ذبیحہ کو حرام

قرار دیا جائے تو حرج لازم آئے گا۔ وھو مدفوع عنا۔ لہٰذا امام ابو حنیفہؒ نے دونوں قسم کے نصوص کو پیش نظر رکھتے ہوئے بین بین کی راہ اختیار کی کہ عمداً چھوڑنے سے حرام ہوگا اور نسیاناً چھوڑنے سے حرام نہ ہوگا۔

اہل ظواہر نے جو آیت کے اطلاق سے استدلال کیا ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ آیت میں وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ کا لفظ عمداً کی قید پر دلالت کرتا ہے۔ کما ذکرنا۔ اسی طرح رفع عن امتی سے بھی عمد کی قید لگانا ضروری ہے ورنہ حدیث اور قرآن میں تعارض ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ وغیرہ نے جو ذکر قلبی مراد لیا ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ ہاں نسیان کی صورت میں معذور ہونے کی بناء پر ذکر قلبی پر اکتفا کر لیا جائے گا۔ کما ھو مذھبنا۔

بندوق کی گولی کے شکار کا حکم

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا . . . إِنَّا نَرْمِي بِالْمِعْرَاضِ. قَالَ: كُلْ مَا خَزَقَ الخ

تشریح: 'معراض' وہ تیر ہے جو شکار پر عرضاً لگتا ہے، دھار کی طرف سے نہیں لگتا ہے نیز ثقیل لکڑی یا لاٹھی جسکی طرف میں کبھی لوہا بھی ہوتا ہے۔ امام اوزاعیؒ و مکحولؒ اور فقہاء شام کے نزدیک تیر، لاٹھی، ثقیل لکڑی وغیرہ سے شکار کرنے کی صورت میں شکار مر جائے چاہے عرضاً پڑے یا طولاً پڑے۔ زخمی کرے یا نہ کرے شکار حلال ہوگا اسی طرح بندوق سے شکار کردہ جانور حلال ہوگا۔ لیکن جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک معراض سے شکار کردہ جانور اگر دھار سے قتل ہو تو حلال ہوگا اور اگر قتل بالعرض ہو یا دباؤ سے ہو تو حلال نہیں ہوگا۔

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم اور حدیث مذکور کے لفظ كُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ سے کہ اس میں زخم کرکے خون بہا دینے کی کوئی قید نہیں ہے صرف امساک کا ذکر ہے۔ لہٰذا بغیر زخم کے بھی حلال ہوگا۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں اسی عدی بن حاتمؓ کی حدیث کے لفظ مَا خزق سے کہ اس میں زخم کی قید ہے کہ اگر صید کے اندر زخم نفوذ ہو گیا تو کھانے کا حکم ہے۔ وما اصاب بعرضه فقتل فانه وقيذ فلا تاكل، متفق علیہ۔ اس میں صراحۃً وقیذ کی حرمت بیان کی گئی۔ اور وقیذ کہا جاتا ہے بغیر زخم دباؤ سے مقتول جانور کو۔

فریق اول نے آیت و حدیث کے لفظ امساک سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس لفظ سے کلب معلم کی شرط کی طرف اشارہ ہے کہ وہ مالک کیلئے امساک کرے اپنے لیے امساک نہ کرے۔ اسی لیے تو فقط امساک پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ علیکم کا اضافہ کیا اور حدیث میں یہ بھی اضافہ ہے کہ اگر وہ کھالے تو حلال نہیں۔ کیونکہ امساک علیکم نہیں ہوا۔ باقی زخم کرنا شرط ہے یا نہیں؟ اس لفظ میں اس کا تعرض نہیں کیا گیا۔ دوسرے لفظ خزق سے اس کی شرط لگائی گئی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ لفظ امساک قید جرح کا مخالف نہیں جو دوسرے جملہ میں موجود ہے۔ لہٰذا اس سے جرح کے عدم شرط پر استدلال کرنا درست نہیں۔

مشتبہ ذبیح کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ . . . . . لَا نَدْرِي أَيَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا أَمْ لَا؟ قَالَ: اذْكُرُوا أَنْتُمْ اسْمَ اللهِ وَكُلُوا

تشریح: حدیث کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر بِسْمِ اللهِ نہ پڑھی جائے تو کھاتے وقت بِسْمِ اللهِ پڑھنے سے حلال ہو جائے گا

بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر ذبح کرنے والا ایسا ہو جس کا ذبیحہ حلال ہے تو تحقیق کے بغیر مسلمان پر حسن ظن کرتے ہوئے بِسْمِ اللّٰہِ کر کے کھالو۔ شریعت بغیر دلیل احتمالات کا اعتبار نہیں کرتی۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے بطور دفع وساوس یہ فرمایا۔ جیسا کہ ماقبل میں بہت سے مسائل میں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہی فرمایا۔

جو چیز بھی رگوں کا خون بہا دے اس سے ذبح جائز ہے

الحدیث الشریف :عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ۔۔۔ مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ فَكُلْ لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ الخ

تشریح: دانت اور ناخن اگر غیر منزوع ہوں تو سب کے نزدیک ان سے ذبح کرنا جائز نہیں اور ذبیحہ حلال نہیں ہوگا اور اگر منزوع ہوں تب بھی امام شافعیؒ کے نزدیک ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ احناف کے نزدیک سن وظفر منزوع سے ذبح جائز ہے اور ذبیحہ حلال ہے۔ امام شافعیؒ حدیث مذکور کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں منزوع وغیر منزوع میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ لہٰذا مطلقاً دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے سے حلال نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ عدی بن حاتم ﷺ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں لفظ انھر الدم بما شئت وافر الاوداج بما شئت ہے۔ رواہما النسائی۔ تو اس میں لفظ 'ما' عام ہے جس سے بھی زخم کر کے خون بہادے ذبح کرنے کی اجازت ہے۔ تو منزوع دانت اور ناخن بھی پتھر کی طرح دھار ہے لہٰذا اس سے ذبح جائز ہوگا۔ اور غیر منزوع کے ذریعے ذبح کرنا اس کے ثقل سے قتل ہوتا ہے دھار سے نہیں اس لیے منخنقہ کے حکم میں ہو جاتا ہے بنابریں حرام ہے۔

امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے غیر منزوع دانت و ناخن مراد ہے۔ چنانچہ اسی حدیث کے آخر میں یہ فرمایا کہ یہ حبشی کفار کی چھری ہے اور حبشی کفار کی عادت یہ تھی کہ غیر منزوع دانت اور ناخن سے ذبح کرتے تھے۔ لہٰذا اس سے منزوع کے ذبیحہ کی حرمت پر استدلال درست نہیں۔ لیکن احناف کے نزدیک بھی ایسا ذبح کرنا مکروہ ہے اسلئے کہ اس سے حیوان کو زیادہ تکلیف ہوتی ہے اور یہ انسان کا جزء ہے اس کو استعمال میں لانا جائز نہیں۔ نیز دانت ہڈی ہے اور یہ جنات کی خوراک ہے اسکو خون سے ملوث کرنا درست نہیں۔ بنابریں مکروہ ہے۔

پھر حدیث مذکور میں دوسرا ایک مسئلہ بیان کیا گیا کہ اونٹ بھی کبھی کبھی وحشی جانوروں کی طرح بھاگ جاتے ہیں تو اس کیلئے بھی ذبح اضطراری کافی ہے یعنی جسم کے کسی حصہ پر کسی آلہ سے زخم کر کے دم مسفوح کو نکالدے اور اونٹ کے اندر بھاگنے کی عادت زیادہ ہے اسلئے اسکو خاص کر کے بیان کیا گیا ورنہ ہر قسم کے جانور کا یہی حکم ہے مثلاً گائے، بکری، بھینس، مرغی اگر بھاگ جائے اور کسی طرح پکڑا نہ جاسکے تو ان کیلئے کسی آلہ سے جسم کے کسی حصہ پر زخم کر کے خون بہادینا کافی ہے۔

جانوروں کو داغنے کا حکم

الحدیث الشریف :عَنْ جَابِرٍ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الضَّرْبِ فِي الْوَجْهِ وَعَنِ الْوَسْمِ فِي الْوَجْه

تشریح: حدیث مذکور میں جانوروں کو داغ لگانے کی ممانعت ہے نیز اس پر لعنت آئی ہے لیکن بعد میں حضرت انس ﷺ کی روایت آنیوالی ہے کہ نبی کریم ﷺ اونٹ پر داغ لگاتے تھے۔ فتعارض الحدیثان۔ تو مختلف جواب دیئے گئے۔ بعض نے یہ جواب دیا کہ چہرہ پر داغ لگانے پر لعنت اور نہی ہے دوسرے اعضاء پر نہیں اور دوسرے عضو پر لگاتے تھے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بلا ضرورت نہی اور لعنت ہے اور علامت و امتیاز کیلئے لگانا جائز ہے اور حضور ﷺ ابل الصدقہ کو دوسروں سے امتیاز کی

غرض سے لگاتے تھے۔ ہکذا قیل فی المرقاۃ
انسانوں پر داغ لگانے کے متعلق آثار مختلف ہیں۔ بعض روایت سے نہی معلوم ہوتی ہے اور بعض سے اجازت۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو داغ لگوایا۔ اسی طرح سعد بن معاذ اور اسعد بن زرارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو داغ لگانے کی اجازت دی۔ بنا بریں بعض نے مطلقاً اجازت دی اور بعض نے ممنوع قرار دیا اور بعض نے بضرورت جائز قرار دیا اور بلاضرورت ناجائز۔ سب سے صحیح ومختار قول یہ ہے کہ اگر مسلمان عادل وماہر ڈاکٹر کہے کہ داغ لگانے میں صحت ہے تو جائز ہے ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔

وہ جانور جن کا کھانا حرام ہے

الحدیث الشریف: عَنِ الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ الخ

تشریح: "ناب": نوکدار تیز دانت کا نام ہے جسکے ذریعہ پھاڑنے چیرنے کا کام ہوتا ہے اور وہ رباعیات کے متصل ہوتا ہے اور مسلم شریف میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں نھی عن اکل ذی مخلب من الطیور وکل ذی ناب من السباع ہے۔ تو من السباع دونوں کی قید ہے۔ یعنی پرندوں میں جو چنگل والے اور پھاڑنے چیرنے والا ہو وہ حرام ہے لہٰذا فقط چنگل والا پرندہ حرام نہیں ہوگا۔ اسی طرح ذی ناب چوپایہ جو چیرنے پھاڑنے والا ہو وہ حرام ہوگا فقط ناب والا حرام نہیں ہوگا۔
خلاصہ یہ ہوا کہ ہر دونوں قسم میں سباع حرام ہیں غیر سباع حرام نہیں ہوگا صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ سبع سے وہ جانور وپرندے مراد ہیں جن میں پانچ اوصاف ذمیمہ موجود ہوں۔ حملہ کرنا، قتل کرنا، اچک لینا، غارت کرنا، زخمی کرنا، انکو حرام کرنے کی حکمت یہ ہے تاکہ انسان میں اوصاف ذمیمہ پیدا نہ ہوں۔ کیونکہ اخلاق میں غذا کا قوی اثر ہے۔

باب ذکر الکلب (کتے سے متعلق احکام کا بیان)

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ کونسا کتا پالنا جائز ہے اور کونسا ناجائز؟

بلا ضرورت کتا پالنا باعث نقصان ہے

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ أَوْ ضَارٍ نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ

تشریح: كَلْبَ مَاشِيَةٍ سے پہرہ دار کتا اور كَلْبَ ضَارٍ سے وہ کتا جو شکار کا عادی وحریص ہو پھر نقصان اجر کی وجہ یہ ہے کہ اسکے گھر میں رحمت کے فرشتے نہیں ہوں گے یا اس کتے کی وجہ سے گذرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے۔ یا اسلئے کہ بعض کتوں کو حدیث میں شیطان کہا گیا۔ یا اسلئے کہ مالک کی ادنیٰ غفلت کے وقت پاک برتن میں منہ ڈال کر ناپاک کر دیتا ہے۔ پھر علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ نقصان اجر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بلاضرورت کتا پالنا حرام نہیں اور یہ نقصان اجر اعمال ماضیہ کے بارے میں نہیں ہے بلکہ کتا پالنے کے زمانہ کے اعمال میں نقصان اجر مراد ہے اور دو قیراط کے عمل میں متعدد اقوال ہیں (۱) رات کے عمل سے ایک اور دن کے عمل سے ایک قیراط (۲) فرض عمل سے ایک اور نوافل سے ایک قیراط۔ پھر بعض روایت میں ایک قیراط کا ذکر ہے۔ تو بعض نے کہا کہ بعض راوی نے دو قیراط کی روایت کی ہے وہ مثبت زیادہ ہے لہٰذا اس کا اعتبار ہوگا۔ یا کم نقصان کرنے میں ایک قیراط کم ہوگا اور کثرت نقصان پر اجر دو قیراط کم ہوگا۔ یا مکہ، مدینہ میں پالنے میں دو قیراط کم ہوگا اور دوسرے شہروں میں ایک قیراط۔ ہکذا قال فی المرقاۃ۔

امام الحرمینؒ نے کہا کہ حضور ﷺ نے پہلے ہر قسم کے کتوں کو قتل کا عام حکم جاری کیا۔ پھر صرف سیاہ کتوں کو قتل کا حکم دیا۔ بعد میں یہ بھی منسوخ ہو گیا۔ لہٰذا بلا ضرورت اب کسی کتے کو قتل کرنا جائز نہیں لیکن کلبِ عقور کو قتل کرنا بالاجماع جائز ہے۔

بَابُ مَا يَحِلُّ أَكْلُهُ وَمَا يَحْرُمُ (جن جانوروں کا کھانا حلال یا حرام ہے)

گھوڑے کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ

تشریح: امام شافعیؒ واحمدؒ واسحٰقؒ کے نزدیک لحوم خیل حلال ہے اور یہی ہمارے صاحبینؒ کا مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے۔ فریق اول کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے۔ فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے: وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً یہاں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر احسان کا تذکرہ فرمایا اور اعلیٰ درجہ کی منفعت اکل ہے اور گھوڑے کا کھانا جائز ہوتا تو رکوب وزینت جو ادنیٰ درجہ کی منفعت ہے اس سے احسان نہ جتلا کر اعلیٰ منفعت اکل سے احسان جتلاتے جو حکیم مطلق کی حکمت کا تقاضا ہے جیسا کہ ما قبل کی آیت میں اکل سے احسان جتلایا۔ دوسری دلیل حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمير۔ رواہ ابو داؤد والنسائی۔ دوسری بات یہ ہے کہ گھوڑا آلہ جہاد ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے: وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ۔

اسلئے مختلف روایات سے گھوڑے کی عظمت واحترام ثابت ہوتا ہے اور اسی سے مسلمانوں اور اسلام کے دشمن کافر کو خوف دلایا جاتا ہے۔ لہٰذا اس کو کھانے کی اجازت دیجائے تو آلہ جہاد کم کر کے مسلمانوں کو کمزور کرنا لازم آئے گا۔ امام شافعیؒ وغیرہ نے حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔ نیز حدیث خالد رضی اللہ عنہ محرم ہے اور جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مبیح اور دونوں میں تعارض کے وقت محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔ بہر حال دلائل نقلیہ وعقلیہ سے مذہب ابو حنیفہؒ کی ترجیح ہوتی ہے۔

گوہ حلال ہے یا حرام ہے

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الضَّبُّ لَسْتُ آكُلُهُ وَلَا أُحَرِّمُهُ

تشریح: علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ الضَّبُّ چھوٹا ایک جانور ہے جس کو اردو میں "گوہ" کہا جاتا ہے اس کی خصوصیت یہ ہے کہ ایک اصل سے دو ذکر ہوتے ہیں اور وہ پانی نہیں پیتا ہے۔ صرف پورواہوا پر اکتفاء کرتا ہے اور ہر چالیس دن کے بعد ایک قطرہ پیشاب کرتا ہے اور اسکا دانت نہیں گرتا ہے اور سات سو سال تک زندہ رہتا ہے۔ اسکی حلت وحرمت کے بارے میں اختلاف ہے تو امام شافعی وجمہور علماء کے نزدیک ضب بلا کراہت حلال ہے۔ احناف کے نزدیک دوسرے حشرات الارض کے مانند گوہ بھی مکروہ تحریمی ہے۔ امام شافعیؒ وغیرہ نے دلیل پیش کی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے کہ اس میں صراحۃً لا احرمہ کا لفظ ہے۔ دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ اكل الضب على مائدة النبی ﷺ وفیهم ابو بكر اگر ناجائز ہوتا تو حضور ﷺ کے دستر خوان میں کیسے کھایا گیا؟ تو معلوم ہوا کہ یہ حلال ہے۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبد الرحمن بن شبلی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے: ان رسول اللہ ﷺ نهى عن اكل لحم الضب، رواہ ابو داؤد۔ دوسری

دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فاجدنی اعافہ یعنی اس سے مجھے طبعی نفرت و کراہت ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت کی ناگواری شریعت کے موافق ہی ہوتی ہے لہٰذا اس سے شرعی کراہت ہوگی مگر چونکہ ابتک اللہ کی طرف سے صریح کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے حرمت کا اعلان نہیں کیا۔ ادھر کھاتے بھی نہ تھے جس سے معلوم ہو رہا تھا کہ عنقریب حرمت نازل ہو جائے گی۔ چنانچہ عبدالرحمن بن شبلی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نہی آگئی اور جواز کا حکم منسوخ ہو گیا اس سے شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ بھی دیا گیا کہ ہماری حدیث محرم ہے اور ترجیح اسی کی ہوتی ہے۔ جراد (ٹڈی) کے بارے میں کتاب المناسک میں تفصیل گذر گئی۔ فلا نعیدہ۔

بَابُ الْعَقِيقَةِ (عقیقہ کا بیان)

عقیقہ کی تعریف: لفظ **عقیقۃ** ماخوذ ہے 'عق' سے جسکے معنٰی کاٹنے کے ہیں اور عقیقہ نومولود بچہ کے وہ بال ہیں جو ساتویں دن حلق کیے جاتے ہیں۔ پھر اس جانور کو بھی کہا جاتا ہے جو بال کاٹنے کے دن ذبح کیا جاتا ہے۔

عقیقہ کا حکم: پھر امام احمدؒ کے ایک قول کے مطابق عقیقہ واجب ہے اور اہل ظاہر کا بھی یہی مذہب ہے لیکن جمہور کے نزدیک سنت ہے۔

اہل ظواہر و امام احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں سلمان بن عامر ضبی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ اس میں امر کا صیغہ فاھر قواعنہ آیا ہے جو وجوب پر دال ہے۔ جمہور دلیل پیش کرتے ہیں کہ اکثر احادیث سنیت پر دال ہیں اور امر ہر جگہ میں وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ پھر اس کی سنیت ساتویں دن سے اکیس دن تک رہتی ہے اسکے بعد سنیت ختم ہو جاتی ہے۔ 'کمارویٰ عن ابن عباس و ابن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما رواہ السرخسی و اوردہ قاضی خان' اور چونکہ لفظ عقیقہ میں عقوق والدین کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ یہ تھی کہ برے نام کو بدل کر اچھا نام رکھتے تھے بنا بریں اسکو بجائے 'عقیقہ' کے 'نسکیہ' یا 'ذبیحہ' کہتے تھے اور عقیقہ کو مکروہ سمجھتے تھے اور جن احادیث میں عقیقہ آیا وہ کراہت سے پہلی کی ہیں۔

عقیقه میں کتنے بکرے ہوتے ہیں

الحدیث الشریف: عَنْ أُمِّ كُرْزٍ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَقِرُّوا الطَّيْرَ عَلَى مَكِنَاتِهَا الخ

تشریح: 'مکنات' جمع ہے 'مکنۃ' کی جس کے معنی جائے سکون یعنی آشیانہ، اسکے دو مطلب بیان کئے گئے۔ ایک یہ کہ پرندوں کو آشیانہ سے اڑا کر فال مت نکالو۔ جیسا کہ ایام جاہلیت میں کرتے تھے کہ جب کسی کام کیلئے نکلتے تو آشیانے سے پرندوں کو اڑاتے تھے کہ اگر دائیں طرف اڑیں تو خیر سمجھتے اور کام کیلئے روانہ ہوتے اور اگر بائیں طرف اڑتے تو شر سمجھتے اور کام سے باز آجاتے اور اسی سے بدفالی کو 'تطیر' کہا جاتا ہے چونکہ یہ ایک بیہودہ کام ہے اسلئے شریعت نے منع کر دیا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ پرندے جب رات میں اپنے آشیانہ اور بیضہ میں آرام کیساتھ رہتے ہیں تو ایسی حالت میں شکار منع ہے۔ اور اس حدیث میں دوسرا حکم عقیقہ کا بیان کیا گیا ہے کہ لڑکے کی طرف سے دو بکرے ہوں اور لڑکی کی طرف سے ایک۔

عقیقه کا طریقه

الحدیث الشریف: عَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْغُلَامُ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ

تشریح: مُرْتَهَنٌ بمعنی 'رہین' کے ہے اور وہ اسم مفعول کے معنٰی پر ہے یعنی بچہ محبوس اور مقید رہتا ہے عقیقہ کے ساتھ

چنانچہ ابو داؤد و نسائی کی روایت میں رھینۃ کا لفظ آیا ہے اور تا مبالغہ کیلئے ہے یا بتاویل نفس تا تانیث کیلئے لایا گیا۔ کما قال علامہ تور پشتیؒ، امام احمدؒ حدیث کا یہ مطلب بیان فرماتے ہیں کہ اگر بچہ کا عقیقہ نہ کیا گیا اور وہ حالت صغر میں مر گیا تو وہ اپنے والدین کی سفارش نہیں کرے گا۔ تو سفارش کرنا والدین کے عقیقہ کرنے پر موقوف و مقید ہے اسلئے 'رھینۃ و مرتھن' کہا گیا اور بعض یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ بچہ کی صحت و سلامتی والدین کے عقیقہ کرنے پر محبوس و مقید ہے اور ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بچہ پلیدگی و گندگی کے ساتھ مقید رہتا ہے جب تک ساتویں دن عقیقہ کر کے حلق راس نہ کرلے۔ لہٰذا اب یہ اشکال نہیں ہو سکتا کہ بچہ غیر مکلف ہے وہ ایک عقیقہ کیوجہ سے محبوس و مقید ہوگا۔

حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا عقیقہ

الحدیث الشریف: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَلِيِّ بن أبي طالب قَالَ: عَقَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْحَسَنِ بِشَاةٍ الخ

تشریح: حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے عقیقہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ بعض سے ایک بکری معلوم ہوتی ہے جیسا کہ مذکورہ روایت ہے اور ابو داؤد میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ایک بکری کا عقیقہ موجود ہے لیکن نسائی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ دو مینڈھے کے ذریعہ عقیقہ دیا۔ فتعارضا۔ تو اس کی مختلف وجہ تطبیق بیان کی گئیں۔ بعض نے کہا کہ ایک والی روایت بیان جواز پر محمول ہے اور دو والی روایت افضلیت و استحباب پر محمول ہے۔ کیونکہ لڑکے کیلئے دو بکری دینا سنت ہے اور لڑکی کیلئے ایک۔ بعض نے یہ کہا دو دن میں دو ذبح کیں ایک یوم ولادت میں اور ایک ساتوین دن میں۔ تو بعض روایت میں مجموعہ کو بیان کیا اور بعض روایت میں ہر دن کیلئے الگ الگ بیان کیا۔ فلا تعارضا۔ یا ایک خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ سے ذبح کی اور دوسرا حضرت علی رضی اللہ عنہ یا فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو کرنے کیلئے دی۔ لہٰذا ایک والی اور دو والی روایت دونوں صحیح ہیں۔ یہ تو ہوئی وجہ تطبیق اور بعض نے ترجیح سے کام لیا کہ دو والی روایات صحیح اور کثیر ہیں۔ لہٰذا ان کی ترجیح ہوگی اور یا یہ کہا جائے کہ دو والی روایت قولی ہے اور ایک والی فعلی ہے۔ والترجیح للقولی۔

کتاب الأَطْعِمَة (کھانوں کا بیان)

أَطْعِمَة طعام کی جمع ہے جو چیز کھائی جائے۔ یہاں 'مطعومات و مشروبات' دونوں مراد ہیں تغلیباً اطعمہ سے عنوان رکھا اور اس کتاب کا مقصد ان انواع و اقسام کا بیان ہے جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھایا و پیا یا نہیں کھایا و نہیں پیا اور آداب طعام و شراب بیان کرنا مقصد ہے۔

کھانے کے تین آداب

الحدیث الشریف: عَن عمر بن أبي سَلمَة قَالَ: . . . سم الله و كل بيمينك و كل مِمَّا يليك

تشریح: چونکہ امر کا صیغہ ہے۔ بنا بریں اہل ظواہر کے نزدیک کھاتے وقت بِسْمِ اللهِ پڑھنا واجب ہے لیکن جمہور علماء کے نزدیک بِسْمِ اللهِ مستحب ہے کیونکہ یہ فضائل اعمال میں سے ہے اور ایسا عمل سنت یا مستحب ہوتا ہے واجب نہیں ہوتا۔ ایسا ہی بقیہ دونوں امر کے صیغے استحباب کیلئے ہیں۔ جیسا کہ ابتداء طعام میں بِسْمِ اللهِ اسی طرح کھانا ختم کرنے کے بعد اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کہنا مستحب ہے، جیسا کہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام جب کچھ کھاتے یا پہنتے تو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کہتے۔

اسلئے قرآن کریم نے ان کو عَبْدًا شَکُوْرًا کہا۔ اگر چند آدمی ایک ساتھ کھانا کھا رہے ہوں اور ایک نے بِسْمِ اللهِ پڑھ لی تو امام شافعیؒ و دیگر بعض علماء کے نزدیک سب کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔ گویا ان کے نزدیک یہ استحباب علی الکفایہ ہے لیکن جمہور کے نزدیک سب کو بِسْمِ اللهِ پڑھنی چاہیے۔ ایک کے پڑھنے سے کافی نہیں ہو گی۔

ٹیک لگا کر کھانا کھانے کی ممانعت

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا آكُلُ مُتَّكِئًا

تشریح: 'اتکاء' کی چند صورتیں ہیں (۱) پہلو زمین پر رکھ کر بیٹھنا (۲) چوزانو ہو کر بیٹھنا (۳) ایک ہاتھ سے زمین پر ٹیک لگا کر دوسرے ہاتھ سے کھانا (۴) پیٹھ کو کسی دیوار یا تکیہ پر ٹیک لگا کر بیٹھنا۔ کھانے میں یہ سب صورتیں مذموم ہیں اسی طرح خود اوپر بیٹھے اور کھانا نیچے رکھ کر کھائے یہ بھی مذموم ہے۔ کیونکہ یہ متکبرین کی صورت ہے اور بندہ کو چاہیے کہ مولیٰ کے ساتھ نعمت کھاتے وقت تواضع و عبدیت کا اظہار کرے۔ جیسا کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں: انا اکل کما یا کل العبد اسی لیے سنت طریقہ یہ ہے کہ کھانے کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھے۔ جس کی تین صورتیں بیان کیں۔ علامہ مناوی نے کہا (۱) اول دونوں رانیں زمین پر رکھ کر قدم کے تالو پر بیٹھے (۲) اکڑو بیٹھنا (۳) ایک پاؤں کھڑا کر کے دوسرے پاؤں کے قدم پر بیٹھنا۔ بہر حال جس صورت میں تواضع و عبدیت کا ظہور ہو ایسی صورت اختیار کرنا چاہیے۔ اسی لیے آپ ﷺ خوان یعنی اونچی چیز پر برتن رکھ کر کھاتے تھے اور نہ مختلف قسم کی چھوٹی چھوٹی پیالیوں میں رنگ برنگ سالن سے کھانا کھاتے تھے اور نہ آپ ﷺ کیلئے میدہ سے چپاتی روٹی پکائی جاتی تھی۔ بلکہ بغیر چھانے ہوئے آٹے سے بڑی بڑی روٹی پکائی جاتی تھی۔

مومن ایک آنت سے کافر سات آنتوں سے کھاتا ہے

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ أَنَّ رَجُلًا كَانَ يَأْكُلُ أَكْلًا كَثِيرًا . . . إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَأْكُلُ فِي مِعًى وَاحِدٍ، وَالْكَافِرَ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ

تشریح: چونکہ مسلمان اور کافر کی انتڑی برابر ہی ہوتی ہے۔ لہٰذا مسلمان ایک آنتڑی میں کھاتا ہے اور کافر سات انتڑیوں میں کھاتا ہے۔ یہ ظاہراً نفس الامر کے خلاف معلوم ہو رہا ہے بنا بریں علماء کرام نے اسکی مختلف توجیہات کی ہیں چنانچہ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان صرف سد رمق کے اعتبار سے کھاتا ہے اور وہ حریص نہیں اسلئے اس میں برکت دیجاتی ہے۔ بنا بریں تھوڑا کھانا بھی اس کیلئے کافی ہو جاتا ہے۔ بخلاف کافر کے کہ اس کا مطمح نظر ہی کھانا ہوتا ہے اسلئے وہ بہت حریص و لالچی ہوتا ہے۔ اس فرق کو د کھانے کیلئے بطور مثال یہ بیان کیا گیا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ مومن کھانے کے شروع میں بِسْمِ اللهِ پڑھتا ہے اسلئے شیطان شریک نہیں ہوتا ہے۔ اور کافر بِسْمِ اللهِ نہیں پڑھتا ہے اسلئے شیطان شریک ہو جاتا ہے۔ بنا بریں مومن کو تھوڑا کھانا کافی ہو جاتا ہے اور کافر کو طعام قلیل کافی نہیں ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ سے مراد سات اخلاق ذمیمہ ہیں۔ یعنی حرص، شرہ، طول امل، طمع، سوء الطبع، حسد، سمن تو کافر ان اخلاق ذمیمہ کے تقاضا پر زیادہ کھاتا ہے اور مومن ایمانی تقاضا پر کم کھاتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہاں مومن کو تنبیہ کرنا مقصد ہے کہ ہمیشہ صبر و قناعت، زہد و ریاضت پر عمل کرتے ہوئے صرف سدّ جوع پر اکتفا کر کے معدہ کو خالی رکھے تاکہ قلب میں نورانیت پیدا ہو۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ایک متعین کافر کے بارے میں آپ ﷺ نے بطور تمثیل فرمایا۔ بطور قاعدہ کلیہ کے نہیں فرمایا اور بہت سے مطالب بیان کئے گئے۔

کھمبی کے فوائد

الحدیث الشریف: عَن سعید بن زیدٍ قَالَ: قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: الْکَمْأَۃُ مِنَ الْمَنِّ وَمَاؤُھَا شِفَاءٌ لِلْعَیْنِ الخ

تشریح: کَمْأَۃُ چھتری کی طرح ایک چیز ہے جو زمین سے اگتی ہے اس کو بنی اسرائیل پر نازل شدہ 'من' کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ 'من' بغیر محنت و مشقت بنی اسرائیل پر اترتا تھا ایسا ہی کَمْأَۃُ کو بلا مشقت حاصل کیا جاتا ہے۔ جس میں نہ بیج ڈالنے کی ضرورت ہے اور نہ پانی سے سیرابی کی ضرورت پڑتی ہے۔ یا مراد یہ ہے کہ جس طرح 'من' بطور احسان بنی اسرائیل پر نازل کیا تھا اسی طرح 'کماۃ' کو بھی بطور احسان زمین سے اگایا جاتا ہے۔

باب الضیافۃ (مہمان نوازی کا بیان)

علامہ راغبؒ فرماتے ہیں کہ ضاف یضیف ضیفاً و ضیافۃً کے اصل معنی مائل ہونے کے ہیں اور ضیف کے معنی جو مہمان کے آتے ہیں وہ اسی وجہ سے وہ کسی کے پاس مہمان ہو کر اس کی طرف مائل ہوتا ہے۔ تو اب ضاف کے معنی مہمان ہونا ہو گئے اور اضاف کے معنی مہمانداری کرنے کے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک خندہ پیشانی کے ساتھ حق ضیافت ادا کرنا۔ ایک دن واجب ہے پھر مستحب ہے۔ لیکن جمہور علماء کے نزدیک مہمانداری کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ کیونکہ یہ اخلاقیات میں سے ہے اور اخلاقیات مستحب ہیں اور بعض روایات میں جو آتا ہے کہ مسلمان جب اہل قریہ کے پاس اترے تو ان پر مہمانداری واجب ہے۔ وہ ابتداء اسلام پر محمول ہے پھر منسوخ ہو گیا۔ یا حالت اضطرار و مخمصہ پر محمول ہے یا یہ عام اہل قریہ کیلئے نہیں بلکہ وہ خاص اہل ذمہ مراد ہیں جنہوں نے عقد ذمہ کرتے وقت یہ عہد کیا تھا کہ جو مسلمان ان کے پاس مہمان ہو اس کی مہمانداری کریں گے۔

الحدیث الشریف: عَنْ عُقْبَۃَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ... فَاِنْ لَمْ یَفْعَلُوا فَخُذُوا مِنْھُمْ حق الضَّیْفِ الخ

تشریح: حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی مہمانداری نہ کرے تو مہمان کیلئے جائز ہے کہ مہمانی کے اندازہ مال اس سے لے سکتا ہے خواہ وہ راضی ہو یا نہ ہو۔ اور یہی امام احمدؒ و اسحٰقؒ کی رائے ہے لیکن جمہور کے نزدیک حق مہمانی بغیر رضامندی نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے لایحل مال امرا الابطیب نفسہ اور حدیث مذکور مضطرین پر محمول ہے یا ابتداء اسلام میں ضیافت واجب تھی اس پر محمول ہے پھر منسوخ ہو گئی۔ ایسا ہی فصل ثانی میں مقدام بن معد یکرب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو 'کان لہ ان یعقبہم بمثل قراہ' کے الفاظ ہیں اس کا محمل بھی یہی ہے۔

حالت اضطراء میں مردار کھانے کا مسئلہ

الحدیث الشریف: عَن الفجیع العامری أَنَّہُ أَتَی النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَا یَحِلُّ لَنَا مِنَ الْمِیتَۃِ؟... فَأَحَلَّ لَھُمُ الْمَیْتَۃَ عَلٰی ھٰذِہِ الْحَالِ

تشریح: مردہ کھانے کے معیار کیا ہے اور کب کھانا جائز ہے؟ اسکی تفصیل میں کچھ اختلاف ہے۔ امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک اگر کسی کو نفس کی خوراک اور سیرابی کی حاجت پوری ہونے کی مقدار حلال غذا نہ ملے تو اس کیلئے مردہ کھانا حلال ہے۔ یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر بھوک کی وجہ سے جان جانے اور ہلاک ہونے کا قوی اندیشہ ہو تو جان بچنے کی مقدار مردہ کھانا حلال ہے۔ اور اسی کو حالت اضطرار و مخمصہ کہا جاتا ہے۔ یہی امام شافعیؒ کا دوسرا قول ہے۔ فریق اول نے فجیع

عامری رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے استدلال کیا کہ صبح و شام دو پیالی دودھ پینے سے سیرابی نہیں ہوئی اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مردہ کھانے کی اجازت دی تو معلوم ہوا کہ اس کا معیار سیراب نہ ہونا، غذا سے نفس کی حاجت پوری نہ ہونا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں ابو واقد لیثیؓ کی حدیث سے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فرمایا کہ صبح و شام ایک پیالی دودھ نہ ملے اور گھاس و درخت کا پتہ بھی نہ ملے تب حالت اضطرار و مخمصہ ہوگی اور اس وقت مردہ کھانے کی اجازت ہے۔ لہٰذا صرف ہلاک ہونے کے خوف کے وقت اکل میتہ حلال ہوگا۔ اس سے پہلے نہیں۔

فریق اول نے جس حدیث سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں بھی ہلاک نفس کا اشارہ موجود ہے کہ وہ اپنی قوم کی طرف سے وفد بنکر آئے تھے اور صبح و شام دو پیالی دودھ سب کی جان بچا نہیں سکتا۔ اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مردہ کھانے کی اجازت دی۔ لہٰذا یہ حدیث دوسری حدیث کے مخالف نہیں اور نہ مذہب احناف کے مخالف ہے یا کہا جائے کہ ہماری حدیث محرم ہے اور ان کی حدیث مبیح۔ والترجیح للمحرم۔ حالت اضطرار کی چند صورتیں ہیں۔ ایک صورت تو وہ ہے جو پہلے گذری کہ بھوک کی وجہ سے مرنے کے قریب ہو۔ دوسری یہ کہ ہلاک کن مرض میں مبتلا ہو اور کوئی مسلمان عادل ماہر ڈاکٹر کہے کہ اس کی شفا مردہ کھانے میں ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی ظالم کسی کو قتل کرنے یا اس کے باپ ماں و اولاد کے قتل کی دھمکی دیکر مردہ کھانے کو کہے۔ ان تمام صورتوں میں اللہ رحیم و کریم نے اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ کہہ کر مردہ کھانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ لیکن شرط یہ قرار دی کہ غیر باغ ولا عاد، یعنی لذت لیکر نہ کھائے اور سدّ رمق سے زیادہ نہ کھائے اور اس پر فلا اثم علیہ فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسکی حرمت بحالہ باقی رہتی ہے صرف عارضی اضطرار کی بناء پر مباح قرار دیا گیا۔ سیرابی کے درجہ میں حلال قرار دینا مراد نہیں ہے بلکہ جان ہلاک ہونے کے درجہ تک مباح ہے لہٰذا امام مالکؒ و احمدؒ کا یہ کہنا کہ سیرابی کے درجہ تک مباح ہے، ظاہر قرآن کے موافق نہیں۔

بَابُ الْأَشْرِبَة (پینے کی چیزوں کا بیان)

أَشْرِبَة 'شراب' کی جمع ہے اور یہ ہر پینے کی چیز کو کہا جاتا ہے خواہ پانی ہو یا دوسری کوئی چیز اور شرب اور شروب کے بھی یہی معنی ہیں۔ چونکہ شراب، طعام کے تابع ہے بنا بریں الگ کتاب کا عنوان نہیں لایا گیا بلکہ اطعمہ کے اندر لائے اور فصل کیلئے باب کا عنوان لائے اور لباس بعام کے تابع نہیں ہے اسلئے اس کو کتاب کے عنوان سے لائے۔

تین سانس میں پانی پینا

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَنَفَّسُ فِي الشَّرَابِ ثَلَاثًا

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تین سانس سے پانی پیتے تھے اس طور پر کہ ہر مرتبہ منہ کو برتن سے جدا کر کے سانس چھوڑتے۔ اور دوسری روایت میں جو آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے برتن میں سانس لینے سے منع فرمایا اس سے مراد برتن کے اندر سانس لینا ہے لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں اور منع کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات ایسے سانس لینے میں منہ سے رال ٹپکنے کا خطرہ ہے جس سے لوگ گھن کریں گے بلکہ خود اپنے کو بھی کبھی گھن آسکتا ہے۔ نیز یہ نظافت کے خلاف ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں آتا ہے کان یتنفس مرتین، کما فی شمائل الترمذی، وہ بعض حالت پر محمول ہے اور انس رضی اللہ عنہ کی حدیث اکثریت اور عادت شریفہ پر محمول ہے۔ فلا تعارض اور ایک سانس سے پینے کی ممانعت کی حکمت یہ ہے کہ

اس سے حیوانات کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح پینے سے پیاس زیادہ بجھتی ہے اور خوراک کے ہضم ہونے میں قوت بخشتا ہے۔ معدہ کی خرابی اور اعصاب کی کمزوری سے حفاظت ہوتی ہے۔

مشکیزہ کے منہ سے پانی پینے کی ممانعت

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ اخْتِنَاثِ الْأَسْقِيَةِ الخ

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مشک کے منہ کو ٹیڑھا کر کے اس سے منہ لگا کر پانی پینے سے منع فرمایا۔ کیونکہ یہ طریقہ سنت کے خلاف ہے اسلئے کہ اس سے کپڑے وغیرہ پر پانی گرنے کا اندیشہ ہے۔ نیز مشک کے منہ میں کوئی موذی جانور یا دوسری کوئی ناموافق چیز ہوسکتی ہے جس سے نقصان کا اندیشہ ہے نیز ایک دم معدے میں پانی جا کر نقصان پہنچا سکتا ہے اسی طرح منکا، لوٹا وغیرہ کے منہ میں منہ لگا کر پانی پینے کا حال ہے۔ لیکن ترمذی میں حضرت کبشہ کی حدیث ہے انہ شرب من فی قربة معلقة قائماً وہ معارض بن گئی۔ تو اسکی مختلف توجیہات کی گئیں (۱) ضرورت کے وقت جواز ہے بلا ضرورت منع ہے۔ (۲) منع بڑے مشک کے بارے میں ہے اور آپ نے چھوٹے مشک سے پیا۔ (۳) نہی اس صورت پر محمول ہے جبکہ منہ میں زہریلا جانور وغیرہ ہونے کا اندیشہ ہے اور جواز عدم خطرہ پر محمول ہے۔ فلا تعارض۔

کھڑے ہوکر پانی پینے کی ممانعت

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى أَنْ يَشْرَبَ الرَّجُلُ قَائِمًا

تشریح: اس میں کھڑے ہو کر پینے کی نہی ہے۔ نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ اگر کوئی بھول کر قائماً پی لے تو قے کر کے پھینک دینے کا حکم ہے۔ لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ماء زمزم اور وضوء سے باقی ماندہ پانی کو کھڑے ہو کر پینے کا ذکر ہے فوقع التعارض۔ تو دفع تعارض یہ ہے کہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ نہی کی حدیث کراہت تنزیہی پر محمول ہے اور کھڑے ہو کر پینا جواز پر محمول ہے یا جگہ نہ ملنے کی وجہ سے قائماً پینا ثابت ہے یا قائماً پینے کی نہی کی وجہ یہ ہے کہ ایک ساتھ معدہ میں گر کر نقصان کا اندیشہ ہے اور ماء زمزم وفضل وضو متبرک پانی ہے اس سے نقصان نہیں ہوگا۔ بلکہ جمیع الاعضاء میں ایک ساتھ پہنچ کر اور زیادہ فائدہ ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اصل قانون قاعداً پینا ہے اور یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت تھی اور بیان جواز کیلئے وقتاً فوقتاً قائماً پیتے تھے۔

سونے چاندی کے برتن میں پانی پینا حرام ہے

الحدیث الشریف: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ

تشریح: 'جرجرة' کے اصل معنی شیر یا اونٹ پریشانی کے وقت جو آواز نکالتا ہے پھر پانی پیٹ میں پڑتے وقت جو آواز ہوتی ہے اس پر بھی استعمال ہونے لگا۔ اگر 'نار جہنم' کو منصوب پڑھا جائے اور یہی ثقات سے مسموع ہے۔ تو مطلب ہوگا کہ گھونٹ گھونٹ کر کے نار جہنم کو اپنے پیٹ میں پیتا رہے گا۔ تو اس وقت یُجَرْجِرُ کے معنی یشرب ہوگا۔ کیونکہ اناء الذھب میں پینا دخول جہنم کا سبب ہوا۔ گویا نار جہنم کو پیتا ہے۔ اور اگر 'نار' کو مرفوع پڑھا جائے تو اس وقت یُجَرْجِرُ کے معنی یصوت ہوں گے اور مطلب یہ ہوگا کہ نار جہنم اس کے پیٹ میں آواز دیتا رہے گا۔

پھر بعض حضرات اس حدیث کو وعید پر محمول کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سونا چاندی کے برتن میں پینا صرف مکروہ ہے حرام نہیں اور یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ اس قسم کی سخت وعید حرام ہی کیلئے ہوا کرتی ہے۔ للذا سونے چاندی کے برتن میں پینا حرام ہے۔ یہی امام شافعیؒ کا بھی صحیح قول ہے اور یہ عام ہے مرد و عورت کیلئے۔ ہاں اگر برتن دوسری دھات کا ہو اور صرف سونا کا پانی چڑھایا گیا تو چونکہ وہ خالص سونا نہیں ہے اسلئے اس میں پینا جائز ہے۔ البتہ اگر خالص سونے سے کوئی برتن جڑا گیا ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا استعمال مکروہ ہے۔ یہی امام محمدؒ کا ایک قول ہے خواہ جس حصہ میں سونا ہے اس میں منہ نہ لگایا ہو۔ کیونکہ ایک جزء کے استعمال سے پورے برتن کا استعمال لازم ہوگا۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جس حصہ میں سونا ہے اس سے اگر پرہیز کرے تو پینا جائز ہے کیونکہ جزء تابع ہے اور تابع کا کوئی اعتبار نہیں جیسا کہ جس جبہ کو ریشم کے دھاگے سے سیا گیا ہو اس کا استعمال جائز ہے۔

دائیں طرف سے جام گھومنا چاہیئے

الحدیث الشریف: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدَحٍ فَشَرِبَ مِنْهُ... مَا كُنْتُ لِأُوثِرَ بِفَضْلٍ مِنْكَ أَحَدًا الخ

تشریح: یہاں غلام سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ مراد ہیں وہ دائیں طرف تھے اور بائیں طرف بڑے بڑے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم صدیق اکبر رضی اللہ عنہ وغیرہ تھے اور یہ سب ابن عباس رضی اللہ عنہ کے رشتہ دار قریشی النسل تھے اسلئے آپ نے اذن طلب کیا کیونکہ اس سے ان کے متوحش ہونے کا ڈر نہ تھا۔ بخلاف حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کہ جانب یمین میں ایک اعرابی تھا اس سے اذن طلب نہیں کیا کیونکہ وہ نو مسلم تھا، متوحش ہونے کا اندیشہ تھا۔ بنا بریں کوئی اشکال نہیں ہے۔

پھر اس میں مسئلہ یہ ہے کہ فرائض اور واجبات میں کسی کو اپنے اور ترجیح دینا حرام ہے۔ مثلاً اپنے وضو کا پانی دوسرے کو دیکر خود تیمم کرنا یا دوسرے کو کپڑے دیکر خود ننگا نماز پڑھنا۔ اور فضائل و مستحبات میں کسی کو ترجیح دینا مکروہ ہے۔ مثلاً تواضع کرکے صف اول و قرب امام چھوڑ کر دوسرے کو ترجیح دینا۔ ہاں اگر پچھلی صف میں استاد، باپ، شیخ ہو ان کے ادب و احترام کرتے ہوئے اگلے صف میں جگہ دیدینا جائز بلکہ زیادہ ثواب ہوگا۔ کما قال المناوی فی شرح شمائل ترمذی۔ ایثار محمود وہ ہے جو کسی دنیوی معاملہ و حقوق میں ہو۔ قربات و طاعات میں نہیں۔ تو دودھ و پانی کے معاملہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیوی معاملہ خیال کرکے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اذن طلب کیا۔ لیکن ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بقیہ پینے کو افضل قربات و اعظم برکات سمجھ کر ایثار نہیں کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کو اس پر برقرار رکھا۔

باب النقیع والأنبذۃ (نقیع نبیذوں کا بیان)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشروبات میں سے **نقیع و نبیذ** ہیں۔ **نقیع** کہا جاتا ہے زبیب یا تمر کو پانی میں ڈالا جائے تاکہ اسکی حلاوت پانی میں آکر صاف اور لذیذ ہو جائے اور بدن کیلئے نفع مند ایک شربت بن جائے اور نبیذ مختلف چیزوں سے بنائی جاتی ہے۔ تمر، زبیب، عسل، حنطہ، شعیر وغیرہ سے لیکن اکثر تمر سے بنائی جاتی ہے اور یہ دفع حرارت اور زیادت قوت و حفظ صحت کیلئے بے حد مفید ہے بشرطیکہ حد سکر تک نہ پہنچے اور نبیذ تمر کی چار قسمیں ہیں جن کی تفصیلات کتاب الطہارت میں گذر چکی۔ فراجعہ۔

کن کن برتنوں میں نبیذ بنانا منع ہے

الحدیث الشریف :عَنِ ابْنِ عُمَرَ : أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عَنِ الدُّبَّاء والحنتم والمزفت وَالنَّقِيرِ وَأَمَرَ أَنْ يُنْبَذَ فِي أَسْقِيَةِ الْأَدَمِ

تشریح: چونکہ دُبّاء، وغیرہ کے برتنوں میں نبیذ بنانے میں بہت جلد سکر آجاتا ہے اور کبھی معلوم بھی نہیں ہوتا ہے اور بے خیالی میں مسکر پی جانے کا اندیشہ ہے اور چمڑہ کے برتن میں جلد سکر نہیں آتا ہے۔ بنابریں دباء وغیرہ کے برتنوں میں ابتداء میں نبیذ بنانے کی نہی کی گئی اور چمڑے کے برتن میں بنانے کی اجازت دی گئی اور چونکہ اس میں ذرا شبہ ہو سکتا تھا کہ حرمت وحلت کا دار و مدار ظروف پر ہے اس کی تردید کیلئے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صاف فرمادیا گیا: فان ظرفا لایحل شیئا ولا یحرمہ بلکہ حرمت وحلت کا مدار سکر وعدم سکر پر ہے۔ تو سرعت سکر اور عدم خیال کی بناپر ابتداء اسلام میں 'دباء' وغیرہ کے ظروف میں نبیذ بنانے کی نہی کی گئی۔ پھر حرمت کی شہرت اور دلوں میں نفرت آجانے کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا اور ہر قسم ظروف میں نبیذ بنانے کی اجازت دیدی گئی۔ چنانچہ فرمایا: فاشربوا فی کل وعاء

کتاب اللباس (لباس کا بیان)

'لباس' مصدر معنٰی میں اسم مفعول 'ملبوس' کے ہے یعنی پوشاک اور یہ باب سمع سے استعمال ہوتا ہے اور مصدر لُبساً بضم اللام ہے اور ضرب سے لبساً بفتح اللام آتا ہے جس کے معنٰی خلط ملط کرنا جیسے ولم یلبسوا ایمانھم میں۔ جاننا چاہیے کہ قرآن کریم میں اللہ جل شانہ، نے لباس کے چند مقاصد کی طرف اشارہ فرمایا: يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًا اسکی تفسیر میں حضرت حکیم الامۃ تھانوی ؒ نے فرمایا کہ لباس کے چار درجات ہیں (۱) درجہ ضرورت جو قابل پردہ ہو اور جسم کو ڈھانک لے۔ (۲) درجہ آسائش جو گرمی و سردی سے حفاظت کرے۔ (۳) درجہ آرائش جس سے حسن وزینت حاصل ہو اسی کو رِيْشًا سے تعبیر کیا۔ (۴) درجہ نمائش جس میں دکھلانا اور تفاخر مقصود ہو۔ پہلے دونوں میں کوئی تفصیل نہیں۔ وہ تو ضروری ہیں اور تیسرے درجہ میں بطریق تحدیث بالنعمۃ مستحب وطاعت ہے وبطریق لذت ومسرت مباح ہے اور بطریق تکبر حرام ہے۔ اور چوتھا درجہ تو ناجائز ہے۔

یمنی حبرۃ چادر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند تھی

الحدیث الشریف :عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ أَحَبُّ الثِّيَابِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَلْبَسَهَا الْحِبَرَةُ

تشریح: 'حبرہ' یعنی ایک قسم کی یمنی چادر ہے۔ جو منقش سرخ دھاری دار ہوتی ہے اور نیلے و سبز رنگ کی ہوتی ہے۔ چونکہ یہ انکے نزدیک سب سے عمدہ اور پسندیدہ ہوتی ہے۔ اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی زیادہ پسند کرتے تھے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ سبز ہونے کی بناء پر جنتی لباس کی مشابہ ہوتی تھی اسلئے پسند تھی اور یہ پسندیدگی رنگ وجنس کے اعتبار سے تھی اور بناوٹ واستر کے اعتبار سے قمیص زیادہ پسندیدہ تھی جیسا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ہے کان احب الثیاب الیہ القمیص، رواہ الترمذی۔

اشتمال الصماء جائز نہیں

الحدیث الشریف : عَنْ جَابِرٍ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْكُلَ الرَّجُلُ بِشِمَالِهِ أَوْ يمشي فِي نعل وَاحِد وَأَن يَشْتَمِل الصماء الخ

تشریح: 'اشتمال صماء' کہا جاتا ہے کہ ایک چادر سے پورے بدن کو اس طور پر گھیر لینا کہ کسی جانب کھولا نہ جائے اور ہاتھ بھی اندر اس طرح رہے کہ باہر نہ کر سکے۔ چونکہ اس میں منافذ و مداخل بند ہوتے ہیں اسلئے اس کا صماء سے نام رکھا جو ایسا پتھر ہے جس میں کسی قسم کا کوئی سوراخ نہ ہوا۔ اس کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس سے یہود کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے۔ نیز جہنمی کے لباس کی طرح ہو جاتا ہے۔ نیز اگر پھسل کر گر جائے تو منہ ناک زخمی ہونے کا خطرہ ہے۔ کیونکہ ہاتھ نکال نہیں سکتا اور فقہاء کرام اس کی اور ایک صورت بتاتے ہیں کہ پورے بدن کو ایک چادر سے لپیٹ کر ایک کنارہ کو مونڈھے پر اٹھا رکھے۔ جس سے کشف عورت ہو جائے۔ اسی لیے یہ مکروہ ہے۔ اور احتباء کی صورت یہ ہے کہ دونوں سرین پر بیٹھ کر ساقین کو کھڑا کر کے دونوں ہاتھوں یا کپڑے سے پنڈلیوں کو باندھ لے۔ اس کی ممانعت اس وقت ہے جبکہ صرف ایک چادر ہو اور نیچے دوسرا کپڑا نہ ہو۔ کیونکہ ایسی صورت میں کشف عورت کا قوی اندیشہ ہے اور اگر نیچے دوسرا کپڑا ہو تو منع نہیں ہے بلکہ جائز اور مستحب ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کبھی کبھی ایسے بیٹھتے تھے۔

آنحضرت ﷺ کا جبہ

الحدیث الشریف: عَن أسماء بنت أبي بكر: أَنَّهَا أَخرَجَتْ جُبَّةَ طَيَالِسَةٍ... مكفوفين بالديباج... فَنَحْنُ نَغْسِلُهَا للمَرضى نستشفي بهَا

تشریح: حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جبہ دکھلانے کی غرض اظہار نعمت ہے نیز تبرک باثار الصالحین کو ثابت کرنا ہے اور چار انگلی سے کم ریشم سے سیا ہوا جبہ پہننا جائز ہے۔ باقی حضرت عمران کی حدیث میں جو آتا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا لا البس القمیص المکفف بالحریر اس سے مراد وہ ہے جو چار انگلی سے زائد ہو یا وہ تقویٰ وورع پر محمول ہے یا اس میں زیادہ زیب وزینت تھی اسلئے لا البس فرمایا اور حدیث اسماء میں جس جبہ کا ذکر ہے وہ ایسا نہیں تھا اسلئے پہنا۔

اسبال ہر کپڑے میں ممنوع ہے

الحدیث الشریف: عَن سالم عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْإِسْبَالُ فِي الْإِزَارِ وَالْقَمِيصِ وَالْعِمَامَةِ الخ

تشریح: 'اسبال' کے اصل معنی لٹکانا اور ڈھانکنا ہے اور یہاں اسبال سے مراد حد شرع سے تجاوز کرتے ہوئے لنگی، پاجامہ اور کرتے کو ٹخنوں کے نیچے لٹکانا اور پگڑی کے شملہ کو نصف ظہر سے نیچے لٹکانا۔ یہاں اسبال عام ہے جیسا کہ حدیث ہذا سے معلوم ہو رہا ہے لیکن اکثر لنگی اور پاجامہ میں ہوتا ہے اسلئے احادیث میں اسبال ازار کا ذکر آتا ہے اور اسی پر زیادہ وعید بھی آئی ہے۔ اب ازار کے بارے میں سنت تو یہ ہے کہ نصف ساق تک ہو جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا ازرۃ المومن الی انصاف ساقیہ اور نصف ساق سے ٹخنوں تک جائز ہے اور ٹخنوں کے نیچے اسبال ہے۔ اگر بطور خیلاء و کبر ہو تو حرام ہے اور اگر بے خیالی سے ہو جائے تو کوئی حرج نہیں لیکن خیال کرنا از حد ضروری ہے اور قباء و کرتا کا بھی یہی حکم ہے۔ بعض دیار میں جو کعبین کے نیچے لٹکا دیتے ہیں وہ سنت کے خلاف ہے یہ بطریق فخر و خیلاء حرام ہے اگر بطریق عرف و عادت ہو تو بعض کہتے ہیں لا باس بہ۔ لیکن کراہت سے خالی نہیں۔ اور پگڑی کا شملہ نصف ظہر تک سنت ہے اور اس سے نیچے بدعت و اسبال ہے اور یہ حرام ہے۔ اور کم سے کم چار انگلی ہونا چاہیے۔

ٹوپی پر عمامہ باندھنا مسلمانوں کی امتیازی علامت ہے

الحدیث الشریف: عَنْ رُكَانَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فَرْقُ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُشْرِكِينَ الْعَمَائِمُ الخ

تشریح: اس حدیث کی دو مرادیں ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ ہم ٹوپی پر عمامہ باندھتے ہیں اور وہ بغیر ٹوپی پگڑی باندھتے ہیں، دوسرا یہ کہ ہم ٹوپی اور عمامہ دونوں پہنتے ہیں اور وہ صرف ٹوپی پہنتے ہیں پگڑی نہیں باندھتے ہیں۔ پہلا مطلب راجح ہے اور اسلئے کہ مشرکین سے فقط عمامہ باندھنا ثابت ہے مگر ٹوپی پہننا ثابت نہیں ہے۔ پھر حضور ﷺ کی پگڑی کی مقدار کے بارے میں علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ باوثوق ذریعہ سے مجھے اطلاع ہوئی کہ حضور ﷺ کی دو قسم کی پگڑیاں تھیں۔ ایک قصیر جو سات ذراع کی تھی۔ دوسری طویل جو بارہ ذراع کی تھی۔

سرخ لباس مردوں کیلئے منع ہے

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: رَآنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيَّ ثَوْبٌ مَصْبُوغٌ بِعُصْفُرٍ مُوَرَّدًا الخ

تشریح: 'کسم' کے رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے کو معصفر کہا جاتا ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض مطلقاً مباح کہتے ہیں اور بعض مطلقاً حرمت کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اگر کپڑے بنانے کے بعد رنگا یا جائے تو حرام ہے اور پہلے ہی سے دھاگہ رنگا ہوا ہو تو حرام نہیں اور بعض کہتے ہیں کہ مجالس میں پہننا حرام ہے اور اپنے گھر میں پہننا جائز ہے اور احناف کے مختلف اقوال ہیں مختار و صحیح قول مکروہ تحریمی کا ہے اور اس سے نماز پڑھنا بھی مکروہ تحریمی ہے۔ اور عصفوری رنگ کے سوا دوسرے سرخ رنگ کے بارے میں یہی اختلاف ہے اور حنفیہ کا مختار قول بھی یہی ہے کہ وہ مکروہ تحریمی ہے چونکہ یہ عورتوں کیلئے جائز ہے اسلئے ان کو دیدینے کو کہا اور اس سے پہلی حدیث میں جلادینے کا حکم زیادہ بطور وعید و تہدید مبالغۃً فرمایا۔

دس باتوں کی ممانعت

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي رَيْحَانَةَ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَشْرٍ . . . وَلُبُوسِ الْخَاتَمِ إِلَّا لِذِي سُلْطَانٍ

تشریح: بادشاہ، قاضی اور امیر کو مہر لگانے کی ضرورت کی بنا پر انگوٹھی پہننے کی اجازت دی دوسروں کو ضرورت نہیں اسلئے منع فرمادیا اسلئے بعض کے نزدیک بلا ضرورت مطلقاً انگوٹھی پہننا ناجائز ہے خواہ سونے کی ہو یا چاندی کی۔ کیونکہ حدیث میں مطلقاً منع فرمایا اور بعض کے نزدیک سونے کی انگوٹھی بھی جائز ہے۔ کیونکہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے سونے کی انگوٹھی پہنی۔ لیکن جمہور کے نزدیک مردوں کیلئے سونے کی انگوٹھی مطلقاً جائز نہیں اور چاندی کی چار آنہ مقدار کے اندازہ جائز ہے زیادہ جائز نہیں۔ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انہ علیہ السلام نھی عن تختم الذھب اور دوسری حدیث ہے ھذان ای الذھب و الحریر حرامان علی ذکور امتی حلال لاناثھم۔ لہٰذا مرفوع حدیث کے مقابلہ میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ کا فعل قابل عمل نہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے وہ منسوخ ہے۔ اور سونے کے علاوہ فضہ سے انگوٹھی جائز ہے بشرطیکہ زیب و زینت مقصود نہ ہو۔ کیونکہ حضور ﷺ کے زمانہ میں آپ ﷺ کے سامنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے چاندی کی انگوٹھی پہننا ثابت ہے۔ اسی طرح حضور ﷺ کے بعد بھی خلفاء کے زمانہ میں صحابہ پہنتے تھے اور حدیث مذکور میں جو منع فرمایا وہ زینت کیلئے پہننے کے بارے میں ہے۔

بَابُ الخَاتَم (انگوٹھی پہننے کا بیان)

خاتَم بفتح التاء وہ آلہ کہ جس سے مہر لگائی جاتی ہے۔ اس میں پانچ لغات ہیں۔ خاتَم، خاتِم، خاتام، خِتام، ختم۔ نبی کریم ﷺ نے جب اطراف کے بادشاہ و سلاطین کے پاس تبلیغی خطوط لکھنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ وہ لوگ غیر مختوم خط قبول نہیں کرتے ہیں۔ تو اس ضرورت کے بناء پر آپ ﷺ نے انگوٹھی بنانے کا حکم دیا۔

سونے کی انگوٹھی مردوں کے لئے حرام ہے

الحَدِيثُ الشَّرِيف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: اتَّخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ الخ

تشریح: ابتداء اسلام میں سونے کی انگوٹھی کی اجازت تھی پھر مردوں کیلئے حرمت کی حدیث آگئی اور وہ منسوخ ہو گیا اور چاندی کی انگوٹھی مردوں کیلئے جائز ہے اور عورتوں کیلئے مکروہ ہے کیونکہ یہ مردوں کا لباس ہے اور عورتوں کیلئے تشبہ بالرجال حرام ہے۔ سونے چاندی کے سوا اور کسی چیز سے انگوٹھی بنانا کسی کیلئے جائز نہیں۔

عورتوں کیلئے زیور کا استعمال

الحَدِيثُ الشَّرِيف: عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدَ . . . فِي عُنُقِهَا مِثْلُهَا مِنَ النَّارِ الخ

تشریح: یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کیلئے بھی سونے کا زیور استعمال کرنا جائز نہیں۔ حالانکہ پہلی ایک حدیث میں گذر چکا کہ حلال لاناثهم۔ تو علامہ خطابیؒ نے جواب دیا کہ یہ وعید زکوٰۃ ادانہ کرنے میں ہے نفس لبس میں نہیں اور بعض نے یہ جواب دیا کہ یہ وعید سونے میں اسراف کرنے کی وجہ سے ہے۔ سب سے احسن واضح جواب یہ ہے کہ یہ وعید ابتدائی زمانہ میں تھی جبکہ عورتوں کیلئے بھی سونا حرام تھا پھر حلال لاناثهم والی حدیث سے عورتوں کیلئے حلال کر دیا گیا۔ اور وہ حرمت منسوخ ہو گئی۔ (کما فی المرقاۃ)

بَابُ النِّعَال (پاپوش کا بیان)

نعال 'نعل' کی جمع ہے وہ پاؤں کا لباس ہے جس سے پاؤں کی زمین اور تکلیف دہ چیزوں سے حفاظت کی جاتی ہے اور وہ کبھی مصدری معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور اکثر اسم جامد میں اور یہاں یہی مراد ہے کیونکہ جمع کا لفظ لایا گیا۔ اور مصدر کی جمع نہیں آتی ہے۔ علامہ ابن العربیؒ کہتے ہیں کہ نعل لباس الانبیاء ہے اور لوگوں نے غیر نعل کو استعمال کرنا شروع کیا زیادہ کیچڑ کی بنا پر اور ہر قوم کا نعل اپنے اپنے عرف کے اعتبار سے مختلف کیفیت کا ہوتا ہے۔ باب ھٰذا میں نبی کریم ﷺ کے نعل مبارک کی صفت بیان کرنا مقصود ہے جو ملک عرب میں متعارف تھا اور بھی مختلف انواع کے ہوتا تھا۔ بنا بریں جمع کا صیغہ لایا گیا۔

آنحضرت ﷺ کا عمدہ پاپوش

الحَدِيثُ الشَّرِيف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ

تشریح: یعنی آپ ﷺ ایسے چمڑے سے بنا ہوا جوتا استعمال کرتے تھے جسکو دباغت دیکر بال صاف کر لیے گئے ہوں کیونکہ بال والا جوتا پہننا مترفین و متکبرین کا شعار ہے۔ یہاں ضمناً ایک مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ جوتا پہنکر قبرستان میں چلنا جائز ہے یا نہیں؟ تو امام احمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ ابوداؤد میں بشر بن الخصاصیہ کی حدیث ہے قال بینما انا امشی فی القبور و علی نعلان اذا رجل ینادی من خلفی یا صاحب النعلین اذا کنت فی ھٰذا الموضع فاخلع نعلیک. لیکن جمہور علماء کے نزدیک جوتا لیکر قبرستان

میں جانا جائز ہے البتہ خلاف ادب ہے۔ ایسا ہی بغیر جوتا کے بھی قبرستان میں چلنا خلاف ادب ہے۔ کیونکہ احادیث میں صراحۃ کوئی نہی نہیں ہے۔ بلکہ جواز کا اشارہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ مردہ دفن کرنے کے بعد جب واپس ہوتے ہیں تو مردہ یسمع قرع نعالھم اتاہ ملکان اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جوتا لیکر جانا جائز ہے۔ نیز حدیث میں آتا ہے کہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام جوتا پہنکر نماز پڑھتے تھے تو جب مسجد میں جوتا لے کر جانا جائز ہے تو قبرستان میں بطریق اولی جائز ہوگا۔ امام احمدؒ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس جوتے میں کوئی نجاست وغیرہ تھی اسلئے اتارنے کو کہا۔ کما قال الطحاویؒ۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ میت کے اکرام و تعظیم کی خاطر اتارنے کیلئے کہا ورنہ فی نفسہ جائز ہے۔ لیکن ہمارے عرف میں جب بزرگوں کے پاس جوتا لیکر جانے کو خلاف ادب سمجھا جاتا ہے لہٰذا جوتا لیکر نہ جانا ہی اولی و احتیاط ہے۔

ایک پیر میں جوتا اور ایک ننگا بے ڈھنگا عمل ہے

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَمْشِي أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ الخ

تشریح: ایک جوتا پہن کر چلنا وقار و مروت کے خلاف ہے۔ دیکھنے میں بے ڈھنگا معلوم ہوتا ہے۔ نیز گر جانے کا احتمال ہے۔ پھر لوگوں کے مذاق و ہنسی کرنے کا احتمال ہے جس سے منازعت و مناقشہ کر کے فتنہ و فساد کا اندیشہ ہے۔ بنا بریں آپ ﷺ نے رحمۃً و شفقۃً منع فرمایا۔ لیکن سامنے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے ترمذی میں ربما مشی النبی ﷺ فی نعل واحدۃ جس سے تعارض ہو رہا ہے تو جواب یہ ہے کہ پہلی حدیث قولی ہے جو اصل قانون بتا رہی ہے اور یہ حدیث فعلی ہے جو بیان جواز کیلئے ہو سکتی ہے یا کسی عذر کی بنا پر ہوگی یا کوئی دوسری ضرورت ہوگی۔

بَابُ التَّرَجُّلِ (کنگھی کرنے کا بیان)

'ترجل' اور 'ترجیل' کے معنی کنگھی کے ذریعہ بالوں کو سیدھا کر کے بالوں کو خوبصورت و مزین کرنا اور اسکا اکثر استعمال سر کے بالوں کو درست کرنے میں ہوتا ہے اور داڑھی کو درست کرنے کیلئے لفظ 'تسریح' آتا ہے اور باب ہذا میں صرف کنگھی کرنے کے متعلق احادیث ذکر نہیں کریں گے بلکہ مطلق زینت کے بارے میں حدیثیں ذکر کریں گے۔ تو گویا اصل مقصود ترجل ہے اور بقیہ تابع ہے۔

پانچ چیزیں فطرت میں داخل ہیں

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: الْخِتَانُ الخ

تشریح: فطرت کے اصل معنی پھاڑنے اور پیدا کرنے کے ہیں اور حدیث ہذا میں فطرت سے مراد سنت قدیمہ ہے جس کو تمام انبیاء نے اختیار کیا ہے اور تمام شرائع اس پر متفق ہیں۔ گویا وہ امر جبلی اور پیدائشی خصلت ہے۔ کما قال القاضی عیاضؒ۔ 'وقال السیوطی ھذا احسن ماقیل فی تفسیر الفطرۃ واجمعہ'' الختان' ختنہ کے حکم میں اختلاف ہے۔ اکثر الشوافع ختنہ کو واجب قرار دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ختنہ سنت موکدہ ہے۔ مردوں کیلئے زیادہ تاکید ہے اور عورتوں کیلئے زیادہ تاکید نہیں اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ ولد غیر مختون پیدا ہوا اور اگر مختون پیدا ہو تو ختنہ کا سوال ہی نہیں۔ شوافع دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ختنہ شعار اسلام میں سے ہے لہٰذا واجب ہونا چاہیے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تشدد سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ غیر مختون کی شہادت و صلوۃ قبول نہیں اور اس کا ذبیحہ بھی نہ کھانا چاہیے اور ایسی سختی ترک

واجب ہی میں ہوتی ہے۔ احناف دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ یہاں 'فطرۃ' کہا گیا اور اس کے معنی سنت انبیاء کے ہیں۔ نیز مسند احمدؒ اور طبرانی میں خود ابن عباس ص کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: الختان سنة للرجال و مکرمة للنساء شوافع نے جو شعار ہونے سے وجوب پر استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ سنت بھی شعار ہو سکتی ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تشدد کا جواب یہ ہے کہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں ان کے تشدد سے وجوب پر استدلال کرنا درست نہیں اور خود ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی واجب نہیں کہتے۔ لہٰذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تشدد کو استحقار پر محمول کیا جائے گا کہ جو شخص ختنہ کو حقیر سمجھے اسکی نماز اور شہادت مقبول نہیں ہوگی۔ ختنہ کا وقت سات سال سے دس سال تک ہے۔ کما فی فتاویٰ صوفیہ اور مردوں کے ختنہ میں حشفہ کے اوپر جو چمڑا ہے اس کے پورے حصے کو کاٹا جائے تاکہ حشفہ کھل کر ظاہر ہو جائے اور اندر کوئی میل وغیرہ جمنے نہ پائے اور عورتوں کے ختنہ میں اعلیٰ فرج میں ابھرا ہوا ایک چمڑا ہے اس کو کاٹا جائے۔ واضح ہو کہ انبیاء علیہم السلام کی شرافت و عزت کو ظاہر کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے سب کو مختون و مسرور (ناف کاٹا ہوا) پیدا کیا تاکہ کوئی ان کا ستر نہ دیکھے۔ مگر حضرت ابراہیم علیہ السلام غیر مختون تھے۔ انہوں نے خود اپنا ختنہ کرایا تھا تاکہ ان سے یہ سنت عملاً جاری ہو۔ 'والاستحداد' یعنی زیر ناف بال کو مونڈنا۔ 'وقص الشارب'۔ علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ مونچھ کا جو بال ہونٹ پر لمبا ہو جائے اسکو کاٹنا تاکہ کھانے میں تکلیف نہ ہو اور میل وغیرہ نہ جمے۔ چونکہ بعض روایت میں 'قص' کا لفظ ہے اور بعض میں 'حلق' کا لفظ ہے اور بعض میں 'احفاء' کا لفظ ہے اور بعض میں 'نھک' کا لفظ ہے۔ ان الفاظ کی مختلف کیفیات بیان کرنا مقصود ہے اور اس کی تین صورتیں نکالیں (۱) اتنا کاٹے کہ ہونٹ کا نچلا حصہ ظاہر ہو جائے (۲) ہونٹ کے اوپر جتنے بال ہیں، سب کو کاٹ دیا جائے کہ بالکل صاف ہو جائے۔ (۳) مونڈا کر صاف کر لینا۔ (۴) اوپر نیچے کاٹ کر درمیان میں ایک لکیر سی چھوڑ دی جائے، باقی حلق کے بال کاٹنے کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ کوئی حرج نہیں، اور محیط میں ہے کہ نہ کاٹنا چاہیے اور حاجبین کے بال کاٹنے میں کوئی حرج نہیں لیکن اس میں آنکھ کا نقصان ہے اور چہرہ کے بال بھی کاٹنے میں کوئی حرج نہیں اور سینہ، پیٹ، اور پیٹھ کے بال کاٹنا خلاف ادب ہے۔

'وتقلیم الاظفار، علامہ نوویؒ اور امام غزالیؒ نے فرمایا کہ ناخن کتروانے میں مستحب طریقہ یہ ہے کہ پہلے دائیں ہاتھ کی انگلیوں کے ناخن کاٹے جائیں اس ترتیب سے کہ دائیں ہاتھ کی مسبحہ سے شروع کر کے ابہام میں ختم کرے۔ پھر بائیں ہاتھ کی خنصر سے شروع کر کے ابہام میں ختم کرے، پھر دائیں پیر کی خنصر سے شروع کر کے بائیں پیر کی بنصر میں ختم کرے۔ ان افعال کے وقت کے بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ چالیس دن سے تجاوز نہ ہونا چاہیے۔ اور بہتر تو یہ ہے کہ ہر جمعہ کو کرے۔ جیسا کہ بیہقی میں روایت ہے کہ حضور ﷺ جمعہ کے دن نماز میں نکلنے سے پہلے یہ کام کرتے تھے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انه علیه السلام کان یاخذ اظفاره، ویحفی شاربه، فی کل جمعة و یحلق عانته فی عشرین یوماً، وینتف الابط فی کل اربعین یوماً، کذا فی المرقاة۔

داڑھی منڈانا اور مونچھ بڑھانا مشرکوں کا کام ہے

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ: أَوْفِرُوا اللِّحَى وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ

تشریح: یہاں داڑھی کو بڑھانے کا حکم ہے کوئی مقدار معین نہیں کی گئی۔ اسلئے بعض حضرات کہتے ہیں کہ داڑھی جتنا چاہے بڑھانا جائے لیکن جمہور کے نزدیک ہر طرف میں ایک قبضہ سے جو زائد ہے اسکو کاٹ دیا جائے جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ سے یہ ثابت ہے اور راوی حدیث نے اپنے عمل سے اس کی حد بیان کردی تو یہی متعین مقدار ہوگی۔ کیونکہ مقادیر جو غیر مدرک بالقیاس ہیں اس میں صحابی کا قول و فعل حکماً مرفوع ہوتا ہے۔ کمافی الاصول۔ اور نبی کریم ﷺ سے بھی اشارہ ملتا ہے کہ کان یاخذ من لحیتہ من عرضھا و طولھا۔

حضرت ابو بکرؓ کے والد کو خضاب کے بارے میں حکم

الحدیث الشریف: عَن جَابِر قَالَ: أُتِيَ بِأَبِي قُحَافَةَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَرَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ كَالثَّغَامَةِ بَيَاضًا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: غَيِّرُوا هٰذَا بِشَيْءٍ وَاجْتَنِبُوا السَّوَاد

تشریح: "حنا" اور "کتم" جو ایک قسم کی گھاس ہے جس کا رنگ سرخ مائل بسیاہ ہے اس سے خضاب لگانا جائز بلکہ مستحب ہے۔ حضرت صدیق اکبرؓ اور دوسرے بعض صحابہ اس قسم کا خضاب لگاتے تھے۔ لہٰذا جس کے بال و داڑھی بالکل سفید ہوگئی اسے اس قسم کا خضاب لگانا چاہیے اور جس کے پورے بال سفید نہیں ہوئے اس کیلئے یہ حکم نہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ جس کی پیری پاکیزہ و خوبصورت باوقار ہو اس کو خضاب نہ لگانا چاہیے اور جس کی پیری بدنما ہو اس کیلئے خضاب لگانا اولیٰ ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کے خضاب لگانے میں مشہور ہے کہ سر کے بالوں میں خضاب لگاتے تھے اور داڑھی خضاب لگانے کی ضرورت پیش نہیں آئی اسلئے نہیں لگایا۔ سیاہ خضاب کے بارے میں حدیث مذکور میں صاف نہی آئی ہے اسی طرح احادیث میں اس کیلئے سخت وعید آئی ہے۔ بنا بریں اکثر علماء و مشائخ کرام کے نزدیک سیاہ خضاب مکروہ تحریمی ہے۔ زینت نفس و خوشنودی بی بی کی خاطر۔ البتہ مجاہد اور غازی کو دشمنان اسلام پر رعب و ہیبت ڈالنے کیلئے سیاہ خضاب لگانا جائز بلکہ اولیٰ ہے۔

یہود کے برعکس سر کے بالوں میں مانگ نکالنا سنت ہے

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ . . . ثُمَّ فرق بعدُ

تشریح: سدل الشعر کہا جاتا ہے بالوں کو بغیر تقسیم کے سر کے آس پاس بالوں کو چھوڑ دینا اور فرق کہا جاتا ہے بالوں کو تقسیم کرکے ایک حصہ جانب یمین میں کر دینا اور دوسرا حصہ جانب یسار میں کر دینا۔ نبی کریم ﷺ مدینہ میں تشریف لا کر اولاً اہل کتاب کی تالیف قلوب اور مشرکین کی مخالفت کو ظاہر کرنے کیلئے جس کام میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی حکم نازل نہ ہوتا۔ اس میں اہل کتاب کی موافقت کو پسند فرماتے تھے۔ اسی اعتبار سے ابتدا میں سدل شعر کرتے تھے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے اسلام کی عزت بڑھادی اور تالیف قلوب کی ضرورت نہ رہی تو جن کاموں میں موافقت اہل کتاب کرتے تھے ان میں مخالفت کرنے لگے اور سدل شعر نہ کرکے فرق شعر کرنے لگے۔

آنحضرت ﷺ کے بالوں کا تذکرہ

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ وَكَانَ لَهُ شَعْرٌ فَوْقَ الْجُمَّةِ وَدُونَ الوفرة

تشریح: نبی کریم ﷺ سے بال رکھنا ثابت ہے۔ سوائے حج کے حلق ثابت نہیں۔ بنابریں یہی سب سے اعلیٰ

سنت ہے اور حلق کو آپ ﷺ نے پسند کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ہمیشہ حلق کرتے تھے۔ لہٰذا یہ بھی سنت ہے اگرچہ پہلے سے کم درجہ ہے اور برابر کر کے کاٹنا جائز ہے اور کچھ کاٹنا اور کچھ رکھنا حرام ہے اور برابری کر کے نہ کاٹنا مکروہ ہے پھر بال رکھنے کی تین صورتیں ہیں اور ہر ایک کا الگ الگ نام ہے۔ جمہ، وفرہ، لمہ۔ 'جمہ' وہ بال ہیں جو منکبین تک پہنچیں اور 'وفرہ' وہ ہے جو کان کے لوتک پہنچیں اور ''لمہ' جو جمہ اور وفرہ کے درمیان میں ہو یعنی کان کے لو سے کچھ نیچے اتر جائیں لیکن منکبین تک نہ پہنچیں۔ اب حدیث ہذا کا مطلب یہ ہوا کہ حضور ﷺ کے بال درمیان گوش و دوش لمہ کے مرتبہ میں تھے۔ لیکن بعض روایت میں آتا ہے کہ: کان عظیم الجمة الی شحمة اذنیه تو یہ مختلف حالات میں مختلف ہوتے تھے کبھی 'جمہ' ہوتے تھے اور کبھی لمہ یا جب کاٹنے میں دیر ہوتی تو منکبین تک پہنچ جاتے۔ ور کاٹنے کے بعد لمہ ہو جاتے تھے۔ یا دیکھنے میں فرق ہو کر کسی کو جمہ کی طرح معلوم ہوتا تھا اور کسی کو لمہ یا جب گردن جھکاتے تو بال اوپر کی طرف اٹھ جاتے تو لمہ معلوم ہوتے تھے اور جب گردن سیدھی کرتے تو جمہ معلوم ہوتے تھے۔

باب التصاویر (تصویروں کا بیان)

تصاویر تصویر کی جمع ہے جس کے معنی صورت بنانا اور یہاں وہ صورتیں مراد ہیں جو کیچڑ یا لکڑی، پیتل، سونا، چاندی سے بنائی جاتی ہیں اور تصاویر اگرچہ عام ہیں ذی روح وغیر ذی روح کیلئے لیکن یہاں فقط ذی روح کی صورت مراد ہے اور اسی میں وعید ہے۔

رحمت کے فرشتے وہاں نہیں آتے جہاں کتا یا تصاویر ہوں

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي طَلْحَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا تصاویر

تشریح: یہاں ملائکہ سے رحمت کے فرشتے مراد ہیں ورنہ ملائکہ حفظ و کراماً کاتبین تو ہمیشہ ساتھ رہیں گے۔ اب بحث ہوئی کہ کتے اور تصویر سے عام مراد ہے کہ جس تصویر کو رکھنا اور جس کتے کو پالنا جائز ہے وہ بھی اس حکم میں شامل ہے یا وہ خارج ہے؟ تو بعض حضرات کی رائے کہ اس حکم سے یہ سب خارج ہیں یعنی وہ دخول ملائکہ سے مانع نہیں ہیں۔ لیکن علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ حکم ہر قسم کے کتے اور تصاویر کیلئے عام ہے کیونکہ تصویر اور کتے سے فرشتوں کو طبعی نفرت ہے۔ جائز ناجائز یہ الگ چیز ہے اور کسی چیز کا اثر الگ ہے جیسا کہ اگر کوئی غلطی سے زہر کھالے تو گنہگار نہیں ہوگا لیکن اس کا اثر ضرور ہوگا کہ وہ آدمی مر جائے گا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ ایک دفعہ حضور ﷺ کی چارپائی کے نیچے ایک کتیا کا بچہ پڑا ہوا تھا اور آپ ﷺ کو معلوم نہ تھا اور اس میں آپ ﷺ کو عذر تھا اس کے باوجود حضرت جبرائیل علیہ السلام نہیں آئے۔ تو معلوم ہوا کہ ضرورت کیلئے کتے اور تصویر رکھنے سے بھی فرشتے داخل نہیں ہوتے البتہ گناہ نہیں ہوگا اور وہ الگ بات ہے۔

اللہ کے ہاں مصور کو سب سے زیادہ عذاب ہوگا

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللّٰهِ الْمُصَوِّرُونَ

تشریح: اگر 'ناس' سے عام مراد ہو تو 'مصورون' سے وہ لوگ مراد ہیں جو عبادت و پوجا کیلئے تصویر بناتے ہیں تو انکی شدت عذاب میں اشکال نہیں یا جو لوگ اللہ تعالیٰ کی مشابہت اختیار کرنے کیلئے تصویر بنائیں۔ کیونکہ وہ بھی کافر ہیں۔ اگر مصور کی نیت مشابہت اختیار کرنا نہ ہو بلکہ صرف شوق و زینت اور کسی کی یادگار کیلئے تصویر بناتا ہے تو وہ کافر نہیں لیکن کفار کی مشابہت کی بناء

پر فاسق اور مرتکب کبیرہ ہے۔ اس پر بھی سخت عذاب ہوگا۔ اس وقت 'ناس' سے اگر عام مراد ہو تو یہ حکم تہدیداً ہے اور اگر 'ناس' سے خاص مسلمان مراد ہو تو اشدیت عذاب حقیقت پر محمول ہے کہ مسلمانوں میں سب سے زیادہ عذاب مصوروں کو ہوگا۔ البتہ یہ وعید جمہور کے نزدیک جاندار کی تصویر بنانے میں ہے غیر ذی روح مثلاً درخت، پتھر وغیرہ کی تصویر بنانا جائز ہے۔ صرف حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ پھل والے درخت کی تصویر بنانا بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے :یقول اللہ تعالیٰ، ومن اظلم ممن ذهب ...... ولیخلقوا حبة اوشعیرة.متفق علیه۔ تو ذی روح و غیر ذی روح دونوں کے بارے میں ظلم کہا گیا۔ جمہور کہتے ہیں کہ عذاب دیتے ہوئے یہ کہا جائے گا احیوا ما خلقتم اور یہ ذی روح ہی میں ہو سکتا ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صاف اجازت ہے۔ چنانچہ فرمایا: ان کنت لابد فاعلاً فاصنع الشجر و مالا نفس له.(متفق علیه) نیز غیر ذی روح کی شکل بنانے والے کو مصور نہیں کہا جاتا ہے بلکہ نقاش کہا جاتا ہے۔ باقی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو غیر ذی روح میں ظلم کہا گیا وہ ایسی حالت میں جبکہ بلا ضرورت لہو ولعب سے بیہودہ اسراف کرے تو یہ کراہت سے خالی نہیں اور اس کی عادت کرنے سے ذی روح کی تصویر کی عادت ہو جائے گی لہٰذا سدّ ذرائع کیلئے منع کیا گیا۔

یہاں ایک ضروری بات یاد رکھنے کی ہے کہ بعض ممالک عرب کے علماء یہ کہتے ہیں کہ اس زمانے میں مشین کے ذریعہ عکسی فوٹو کھینچتے ہیں وہ جائز ہے کیونکہ حدیث میں جس تصویر کی ممانعت ہے وہ ایسی تصویر ہے جسکی عبادت کی جاتی ہے۔ وہ مٹی، پتھر، اور لکڑی سے بنائی جاتی ہے عکسی فوٹو کی عبادت نہیں کی جاتی۔ لہٰذا وہ ناجائز نہیں۔ لیکن ان کی یہ بات حدیث کی روشنی میں بالکل غلط ہے۔ کیونکہ فوٹو کی ممانعت صرف عبادت اصنام کی وجہ سے نہیں بلکہ تشبیہ بخلق اللہ بھی اس کی علت ہے اور احیوا ما خلقتم بھی اس کی طرف مشیر ہے اور یہ ہر قسم کے فوٹو کیلئے عام ہے۔ لہٰذا ہر قسم کی تصویر ناجائز ہوگی خواہ ہاتھ کے ذریعہ مٹی، پتھر سے بنائی جائے یا مشین کے ذریعہ بطور عکس کھینچی جائے۔

نرد شیر کھیلنے کی مذمت *

الحدیث الشریف :عَنْ بُرَيْدَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدَشِيرِ فَكَأَنَّمَا صَبَغَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ

تشریح: نرد شیر ایک قسم کا کھیل ہے جو گٹھلی کو منتقل کر کے کھیلا جاتا ہے۔ چونکہ اسکی ایجاد شاہ فارس اردشیر بن مالک نے کی تھی اسلئے اسکا نام نرد شیر رکھا گیا۔ دوسرا اور ایک کھیل ہے جسکو شطرنج کہا جاتا ہے۔ تو احناف کے نزدیک دونوں کھیل حرام ہیں بلکہ ہر قسم کا کھیل حرام ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک شطرنج کا کھیل جائز ہے کیونکہ اس سے ذہن تیز ہوتا ہے۔ احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے کہ ہو میسر الاعاجم، نیز حضرت ابو موسیٰ فرماتے ہیں لا یلعب بالشطرنج الا خاطئی، وفی روایة هو باطل، نیز حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سے من لعب بالشطرنج والنردشیر فکانما غمس یده فی دم الخنزیر، نیز اس میں قمار ہے جو حرام ہے پھر قمار نہ بھی ہو کھیل تو ہے اور ہر قسم کھیل کے بارے میں حرمت کی حدیث آئی ہے چنانچہ فرمایا: لهو المومن باطل الا الثلث، اور اسکے ذریعہ ذکر اللہ سے غفلت ہوتی ہے و کل ما الهاک عن ذکر اللہ فهو میسر امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ اس سے ذہن تیز ہوتا ہے کھیل کود سے ذہن تیز کرنے کا کوئی معنی نہیں اس کیلئے اور بہت سے ذرائع ہیں۔

کتاب الطّب والرقی (طب اور جھاڑ پھونک کا بیان)

لفظ 'طب' بکسر الطاء مشہور ہے اور علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ تینوں حرکات سے جائز ہے جسکے معنی امراض کا علاج کرنا اور

اسکے معنی جادو کرنے کے بھی آتے ہیں۔ اسلئے مطبوب سحر کیے ہوئے آدمی کو کہا جاتا ہے۔ اور طب کی دو قسمیں ہیں جسمانی و روحانی۔ نبی کریم ﷺ کی بعثت کا اصل مقصود طب روحانی ہے اور اسکو ویز کیھم کے جملہ سے بیان فرمایا لیکن آپ ﷺ نے طب جسمانی بھی بیان فرمایا تاکہ آپ ﷺ کی شریعت جامع ہو جائے۔ رقی رقیہ کی جمع ہے جسکے معنی جھاڑ پھونک و منتر جو بخار والے، درد والے اور آسیب زدہ پر پڑھا جاتا ہے۔ اب اگر یہ رقیہ قرآن کریم کی آیات اور حدیث میں بیان کردہ رقیہ سے ہو تو بالاجماع جائز ہے اور اگر عجمی لغات کے ایسے الفاظ سے ہو جن کے معانی معلوم نہ ہوں تو وہ ناجائز ہے۔ کیونکہ اس میں الفاظ کفر کا احتمال ہے اور اگر ایسے الفاظ سے ہو جن کے معنی معلوم ہوں اور شریعت کے خلاف نہ ہوں تو بھی جائز ہے اور بعض روایت میں جو نہی عن الرقی ثابت ہے وہ یا تو منسوخ ہے یا ایسے رقیہ کے بارے میں ہے جس کے معنی معلوم نہ ہوں۔ یا جو اسکو موثر بالذات سمجھے۔ جیسا کہ ایام جاہلیت میں خیال کیا جاتا تھا۔ لہٰذا نہی اور اباحت میں کوئی تعارض نہیں۔

علم طب کی شرعی حیثیت: پھر علم طب کا بعض ماخذ وحی ہے کہ آپ ﷺ کو وحی کے ذریعہ اطلاع دی گئی کہ فلاں مرض کا علاج فلاں چیز ہے اور بعض تجربہ کے ذریعہ سے حاصل ہوا۔ جیسا کہ مسند بزار اور طبرانی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کسی درخت کے پیچھے نماز پڑھتے تھے تو فرماتے تیرا نام کیا ہے؟ وہ درخت اپنا نام کہتا۔ پھر فرماتے تو کس مرض کا علاج ہے؟ تو وہ کہتا، میں فلاں مرض کا علاج ہوں، تو آپ ﷺ اس کو لکھ لیتے۔ جمہور امت سلفاً وخلفاً علاج کرنے کو مستحب کہتے ہیں۔ کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال علیه السلام لکل داء دواء فاذا اصیب دواء داء برأ باذن الله. رواه مسلم۔ لیکن طبیب کبھی مرض کو نہیں پہچانتا۔ اٹکل سے دوا کرتا ہے۔ اسلئے ہزار علاج کے باوجود شفا نہیں ہوتی۔ اگر ٹھیک مرض پر اسی کی دوا پڑے تو شفا ہوگی۔ اسی کو اس حدیث میں فاذا اصیب سے بیان کیا۔ اسی طرح مسند احمد کی حدیث ہے: تداووا یا عباد الله فان الله لم یضع داء الا وضع له دواء غیر داء واحد الهرم لیکن بعض غالی صوفیائے کرام علاج و معالجہ کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ مرض وغیرہ بھی اللہ کی تقدیر سے ہے۔ اسکے مقابلہ کر کے علاج نہ کرنا چاہیے۔ لیکن ان کا یہ کہنا حدیث کی رو سے بالکل غلط ہے۔ کیونکہ علاج و معالجہ بھی مقدر ہے جیسا کہ آپ ﷺ نے رقیہ و دواء کے بارے میں فرمایا: هی من قدر الله جیسا کہ بھوک و پیاس لگنا تقدیر میں سے ہے تو کیا کھانا کھانا اور پانی پینا تقدیر کا مقابلہ ہوگا؟ تو پھر سب کچھ چھوڑ دینا چاہیے۔ حالانکہ ایسا کوئی نہیں کرتا۔ لہٰذا کھانا پینا بھی تقدیر میں سے ہے۔ اسی طرح مرض بھی تقدیر میں سے ہے اور دواء بھی پھر بعض روایت میں جو دواء ور قیہ نہ کرنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ دواء ور قیہ نہیں کرتے ہیں وہ بلا حساب جنت میں جائیں گے وہ لکل داء دواء کا معارض نہ سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ لا یسترقون سے علاج بالحرام اور نامعلوم المعنی رقیہ اور کفریہ رقیہ سے پرہیز کرنے والے مراد ہیں۔ جائز رقیہ مراد نہیں۔ یا رقیہ والی احادیث بیان جواز کیلئے ہیں اور لا یسترقون والی حدیث بیان افضلیت کیلئے ہے۔ کما قال النووی وملا علی القاری۔

تین چیزوں میں شفاء ہے

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ أَوْ كَيَّةٍ بِنَارٍ وَأَنَا أَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ

تشریح: کَیّ کے معنٰی آگ سے داغ لگانا۔ تو حدیث ہذا میں کَیّ سے منع فرمایا۔ حالانکہ اس میں شفا کا ذکر کیا۔ اسی طرح سامنے حدیث ہے کہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے داغ لگایا اسی طرح حضرت جابر اور سعد بن زرارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو داغ لگایا گیا۔ تو ظاہراً تعارض ہے۔ تو اس میں تطبیق یوں دیجاتی ہے کہ اہل عرب عام طور پر تمام بیماریوں کی آخری دوا داغ سے کرتے تھے اور اس کو موثر حقیقی خیال کرتے تھے اور یہ شرک خفی ہے اس سے بچانے کیلئے منع فرمایا۔ تو جہاں یہ عقیدہ نہیں ہے وہاں داغا گیا یا تو جب تک دوسری دوا سے شفا کی امید ہو داغ نہ لگانا چاہیے اور دوسری دوا سے اگر نہ ہو تب داغ لگائے یا 'کی فاحش' سے منع ہے جس سے نقصان کا اندیشہ ہو اور اجازت غیر فاحش میں ہے۔

شہد میں شفاء ہے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ...... صَدَقَ اللّٰهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ الخ

تشریح: طبی اعتبار سے یہاں اشکال ہوتا ہے کہ شہد گرم مسہل ہے دست زیادہ لاتا ہے۔ اسکے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس استطلاق کے مریض کو عسل پینے کا کیسے حکم دیا؟ تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ طب کے خلاف ہوا مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا و معجزہ کی برکت سے شفا ہوئی۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ طب کے خلاف نہیں ہوا۔ اسلئے کہ اس شخص کو جو دست آرہا تھا یہ بد ہضمی کی بنا پر مادہ فاسدہ جمع ہو گیا تھا اس کو جب تک نہ نکالا جائے اچھا نہیں ہو گا اسلئے مسہل کے ذریعہ سب کو نکالنا چاہیے۔ اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عسل کو تجویز فرمایا۔ چنانچہ بار بار پلانے سے جب سب مادہ فاسدہ نکل گیا تو اچھا ہو گیا لہٰذا یہ فن طب کے عین موافق ہوا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صَدَقَ اللّٰهُ الخ فرمایا تو بعض نے فرمایا کہ اس سے مراد قرآن نے عسل کے بارے میں جو فرمایا: فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ہے اس میں اللہ صادق ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ شرب عسل میں جو شفاء ہونے کے متعلق وحی نازل ہوئی وہ مراد ہے اور كَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ سے مراد یہ ہے کہ اخطا بطن اخیک کہ اسکی نیت میں تردد تھا۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعہ سے اطلاع ہوئی کہ آخری دفعہ میں شفاء ہو گی۔ جب فی الحال شفا نہ ہوئی اسلئے صدق کے مقابلہ میں کذب کا اطلاق کیا۔

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ وَرَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْحُمّٰى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ

تشریح: علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ 'فیح' کے معنٰی گرمی کی بھاپ ہے اور یہاں تشبیہ مراد ہے کہ بخار کی گرمی جہنم کی گرمی کے مشابہہ ہے اور بعض کہتے ہیں کہ حقیقت پر محمول ہے کہ بخار کی گرمی جہنم سے ماخوذ ہے کہ دنیا میں منکرین کی تہدید اور معتبرین کیلئے بشیر ہے۔ کیونکہ اس سے گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔ اب اطباء کے اصول کے مطابق بخار والے کیلئے ٹھنڈک اور ٹھنڈا پانی سخت مضر ہے اور اس سے اور سخت امراض ہونے کا اندیشہ ہے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو أَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ فرمایا نیز دوسری ایک حدیث ہے کہ پانی میں غوطہ لگائے یہ اصول طب کے بالکل خلاف معلوم ہو رہا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصول طب عام بخار کے بارے میں ہے اور حدیث میں جو بیان کیا گیا یہ خاص بخار کے بارے میں تھا جو حجاز میں ہوتا تھا۔ وہ شدت حرارت کی بناء پر صفراء غالب ہو کر صفراوی بخار ہوتا ہے تو اس کیلئے ٹھنڈا پانی بہت مفید ہے اور اب بھی اطباء تسلیم کرتے ہیں کہ ایسے بخار والے کو برف کے پانی سے نہلانا، سر میں پانی کی دھار دینا، ہاتھ، منہ، پیر ٹھنڈے پانی سے دھونا مفید ہے۔ لہٰذا حدیث ہذا اصول طب کے خلاف نہیں۔ حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ نبی صادق کے قول مبارک پر یقین کرتے ہوئے ہر قسم کے بخار

کیلئے ٹھنڈے پانی سے علاج کرے تو اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی لاج رکھتے ہوئے شفا بخشے گا۔

بَابُ الفَالِ وَالطِّيَرَةِ (فال اور طیرہ کا بیان)

لفظ 'فال' اکثر بغیر ہمزہ مستعمل ہوتا ہے اور کبھی ہمزہ کے ساتھ بھی مستعمل ہوتا ہے اور 'طیرہ' بکسر الطاء وفتح الیاء اکثر مستعمل ہوتا ہے اور کبھی بسکون الیاء بھی مستعمل ہوتا ہے اور 'فال' کا استعمال خیر وشر میں ہوتا ہے اور 'طیرہ' کا استعمال اکثر شر میں ہوتا ہے۔ چنانچہ فال کے بارے میں کہا جاتا ہے نیک فالی، بدفالی اور صاحب قاموس فرماتے ہیں کہ فال کا اکثر استعمال خیر میں ہوتا ہے اور طیرہ کا شر میں۔ پھر نیک فال لینا محمود اور سنت ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ اچھے نام وجگہ سے نیک فال لیتے تھے اور بد فالی لینا مذموم اور منہی عنہ ہے۔ جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کان النبی ﷺ یتفال ولایتطیر وکان یحب الاسم الحسن، روی فی شرح السنۃ۔ یعنی عمدہ نام کو آپ ﷺ پسند فرماتے ہیں۔ کیونکہ اچھے نام سے اچھے کام صادر ہونے کی امید ہے، اگر برا نام ہوتا تو بدل کر اچھے نام رکھتے۔

اور تطیر کا اصل ماخذ یہ ہے کہ اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ کسی کام کیلئے سفر کا ارادہ کرتے تو درخت پر سے کسی پرندہ کو اڑاتے۔ اگر وہ دائیں جانب جاتا تو سفر کو مبارک سمجھتے اور روانہ ہوتے اور اگر بائیں جانب جاتا تو سفر کو منحوس سمجھتے اور رک جاتے اور فال جو اکثر استعمال کے اعتبار سے نیکی کی امید واری میں ہوتی ہے اور اللہ سے ہمیشہ نیکی کی امید اور فضل ورحمت کی آرزو رکھنا بہتر ہے۔ اسلئے فال نیک بہتر ہے اور طیرہ اکثر شر میں مستعمل ہو کر مذموم ہے۔ اسلئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی رحمت وفضل سے ناامیدی ہوتی ہے۔ وانقطاع الرجاء عن اللہ شنیع

بدشگونی لینا منع ہے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا طِيَرَةَ وَخَيْرُهَا الْفَأْلُ الخ

تشریح: یعنی بدفالی لینے میں جلب منفعت ودفع مضرت میں کوئی دخل نہیں۔ اسکا اعتقاد نہ کرنا چاہیے جو ہونا ہے ہو کر رہے گا تطیر کی نفی کر کے فال کی تعریف میں فرمایا کہ طیرہ جو معنیٰ لغوی کے اعتبار سے عام ہے اس کے انواع میں سے فال اچھا ہے۔ پھر چونکہ اہل عرب طیرۃ کو بھی اچھا سمجھتے تھے انکے اعتقاد کے اعتبار سے اسم تفضیل وَخَيْرُهَا سے بیان کیا للذا طیرۃ میں خیریت حقیقۃً ثابت نہیں ہوئی۔ یا چونکہ لغت کے اعتبار سے طیرہ نیک فالی وبدفالی دونوں کیلئے عام ہے اسلئے اسم تفضیل اپنے معنیٰ میں صحیح ہے یا اسم تفضیل اپنے اصلی معنیٰ میں نہیں ہے بلکہ صفت مشبہ کے معنیٰ میں یعنی اچھا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں أَصْحٰبُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَّأَحْسَنُ مَقِيلًا یہاں اسم تفضیل اپنے معنیٰ میں نہیں ہے ورنہ دوزخیوں کی خیریت لازم آئے گی۔

چند بے اصل اوہام اور اس کا بطلان

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صفر وفر الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ

تشریح: عَدْوَى کہا جاتا ہے ایک کا مرض دوسرے کی طرف سرایت کرنے کو، جسکو ہم چھوت چھات کہتے ہیں۔ ایام جاہلیت میں یہ اعتقاد تھا کہ کوئی مریض دوسرے تندرست آدمی کے ساتھ بیٹھے یا کھائے تو وہ مرض اسکی طرف سرایت کر کے وہ بھی بیمار ہو جاتا ہے۔ اور فی الحال ہمارے زمانے کے ڈاکٹروں کا بھی یہ عقیدہ ہے کہ سات قسم کے امراض سرایت کرتے

ہیں۔ جذام، جرب، جدری، بخر، رمد، خصبہ، امراض و بائیہ۔ تو نبی کریم ﷺ نے اس اعتقاد جاہلی کو باطل کرتے ہوئے فرمایا: "عَدْوَی کہ کسی قسم چھوت چھات نہیں ہے۔ اس کا اعتقاد کرنا ٹھیک نہیں۔ بلکہ قادر مطلق نے جیسے اول کو مرض دیا، دوسرے کو بھی دیتے ہیں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: من اعدی الاول یعنی اول کو کہاں۔ سے مرض نے سرایت کی اگر مرض سرایت کرتا تو سب سے پہلے مریض کے والے سب بیمار ہو جاتے اور خود ڈاکٹر بھی مریض ہو جاتا۔ لہٰذا یہ عقیدہ غلط ہے۔ لیکن حدیث مذکور کے دوسرا جزء، فر من المجذوم، اور بعض روایت میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لایو ردھن ذوعاھته علی مصح وغیرھا سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مرض سرایت کرتا ہے ورنہ بھاگنے اور بیمار آدمی کے صحیح آدمی کے پاس نہ جانے کا حکم نہ دیتے۔ تو اس کے بہت جوابات دیئے گئے۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ لَاعَدْوَی سے اعتقاد جاہلی کو باطل کیا جو اس کو موثر حقیقی سمجھتے تھے اور فر والی وغیرہ احادیث سے یہ بیان کیا گیا کہ اس میں احتیاط کی جائے کیوں کہ بے احتیاطی سے مرض اللہ کے حکم سے سرایت کر سکتا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے اور ایک جواب دیا کہ لوگوں کو برے عقیدہ سے بچانے کیلئے بھاگنے کا حکم دیا کیونکہ ملنے سے تو خدا کے حکم سے مرض ہوگا لیکن لوگ سمجھیں گے کہ وہاں جانے سے مرض نے سرایت کی۔ اگر نہ جا کر بیمار ہو جائے تو یہ عقیدہ نہیں ہوگا۔ لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

وَلَا هَامَةَ: بتخفیف المیم مشہور ہے اور تشدید بھی جائز ہے۔ ھَامة کی مختلف تفسیریں کی گئیں بعض کہتے ہیں کہ ایام جاہلیت میں یہ عقیدہ تھا کہ مردہ کی ہڈی سے ایک پرندہ پیدا ہو کر اڑتا رہتا ہے اور مردہ کے گھر میں آتا رہتا ہے کہ جو نحوست کی علامت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ مقتول آدمی کے سر سے ایک پرندہ پیدا ہوتا ہے جو ہمیشہ فریاد کرتا رہتا ہے کہ مجھے پانی پلاؤ جب تک قاتل سے قصاص نہ لیا جائے یہ فریاد کرتا رہتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ایک خاص پرندہ ہے جس کو بوم یعنی 'الو' کہتے ہیں اور ہمارے دیار میں پیچا کہتے ہیں جو اس کے متعلق بعض لوگوں کا عقیدہ تھا کہ یہ اگر کسی کے گھر کے اوپر بیٹھ جائے تو گھر والا ہلاک ہو جائے گا۔ اب بھی ہندوؤں میں یہ عقیدہ ہے۔ تو شریعت نے اس جاہلی عقیدہ کو باطل کر دیا کہ یہ سب بیکار و بیہودہ ہے۔

وَلَا صفر: اسکے بھی مختلف مطالب بیان کیے گئے۔ اول یہ ہے کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ ماہ صفر بلاء و مصائب نازل ہونے کا زمانہ ہے۔ اسلئے یہ منحوس مہینہ ہے اس میں بیاہ شادی نہیں کرتے تھے جیسا کہ اب بھی بعض دیار میں یہ عقیدہ ہے۔ تو شریعت نے کہہ دیا کہ یہ باطل ہے کہ کوئی مہینہ منحوس نہیں ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ صفر پیٹ کے اندر ایک سانپ یا کیڑا ہے جو بھوک کے وقت کاٹتا رہتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں قتل و قتال کیلئے مہینوں کو بدل دیتے تھے، محرم کو صفر کہتے اور صفر کو محرم۔ تو حضور ﷺ نے اس کو بھی باطل کر دیا۔

دوسری روایت میں ولا نوء بھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ بعض ستاروں کے بعض منازل میں جانے سے بارش ہوگی اور فلاں منزل میں جانے سے خشکی ہوگی وغیرہ۔ تو اس کو بھی باطل کر دیا۔ ستارہ و قمر کا منازل میں جانا علت بارش نہیں اور نہ وہ موثر حقیقی ہے ہاں اگر سبب محض کے درجہ میں مانے تو کوئی حرج نہیں۔

غول اور چڑیل ضرر اور نقصان نہیں پہنچاسکتے

الحدیث الشریف: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَاعَدْوَى وَلَا صَفَرَ وَلَا غُولَ

تشریح: لا غُولَ کے مصداق میں بھی مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں وہ جن و شیطان کی ایک جنس ہے جو میدان میں رہتی ہے اور ادھر جانے والا کا راستہ گم کرا دیتی ہے اور کبھی ہلاک بھی کر دیتی ہے۔ تو آپ ﷺ نے اسکی نفی کر دی لیکن اسکے وجود کی نفی نہیں۔ کیونکہ حدیث میں آتا ہے اذا تغولت الغیلان فبادروا بالاذان، تو یہ ان کے وجود پر دال ہے۔

بدشگونی کوئی چیز نہیں ہے

الحدیث الشریف: عَنْ سعدِ بنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا هَامَةَ وَلَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ وَإِنْ تَكُنِ الطِّيَرَةُ فِي شَيْءٍ فَفِي الدَّارِ وَالْفرس وَالْمَرْأَةِ

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بدفالی تو نہیں ہے اور اگر کسی چیز میں بدفالی ہوتی تو ان تینوں میں ہوتی اور ان میں بدفالی نہیں۔ لہٰذا کسی چیز میں نہیں ہے۔ اسکے متعلق کتاب النکاح میں تفصیل کیساتھ بیان ہو چکا ہے۔ فلا نعیدہ

باب الکھانۃ (کاہنوں کا بیان)

کھانۃ: بفتح الکاف و کسرہا۔ ہاتھ کی لکیر دیکھ کر فال نکالنے کو کہانت کہا جاتا ہے۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ کاہن وہ شخص ہے جو ہاتھ دیکھ کر یا نام کے عدد نکال کر مستقبل کے متعلق حوادثات و واقعات کی خبر دے اور غیب کے اسرار کی معرفت کا دعویٰ کرے اور اسکی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ کبھی تو جنات کو تابع کر لیتے ہیں وہ آسمانی خبر چوری کر کے لے آتے ہیں اور جھوٹ موٹ ملا کر کاہنوں کے کانوں میں ڈالتے ہیں اسے وہ غیب کی خبریں کہتے ہیں جن میں کچھ صادق ہو جاتا ہے اور بعض جھوٹ اور بعض لوگوں کی روح کو خبیث جنوں اور شیاطین کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے ان سے وہ استفادہ کرتے ہیں اور ادھر ادھر کی باتیں کہہ دیتے ہیں اور اقوال و افعال اور حالات کو دیکھ کر کچھ اندازہ لگا لیتے ہیں۔ اور یہ کہانت حرام ہے کرنے والا اور اس پر اعتقاد کرنے والا دونوں گنہگار ہیں۔ اس پر مال لینا دینا حرام ہے۔ کیونکہ اس سے علم الغیب کا شبہ ہوتا ہے۔

کتاب الرُّؤْیَا (خوابوں کا بیان)

رؤیا، رؤیۃ، رأی، ایک ہی باب کا مصدر ہے اور مادہ بھی ایک ہے لیکن تینوں کے معنیٰ میں فرق ہے۔ رویا خواب میں دیکھنا۔ رؤیۃ آنکھ سے دیکھنا۔ رأیا دل سے دیکھنا پھر خواب کی حقیقت کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ بیداری کی حالت میں روح انسانی بدن کی تدبیر اور عالم انسانی میں مشغول رہتی ہے اور نوم کی حالت میں روح اس مشغلہ سے فارغ ہو جاتی ہے تو اس کو عالم ملکوت کے ساتھ معنوی و روحانی تعلق ہو جاتا ہے اور اس میں حسب طاقت سیر کرتی رہتی ہے تو اس وقت بقدر طاقت بشری اللہ تعالیٰ سے بلا واسطہ یا بالواسطہ ہمکلامی کا شرف حاصل کرتی ہے اور ملائکہ اور ارواح صالحین سے بھی کلام کرتی ہے اور بیدار ہوتے وقت جب واپس آنے لگتی ہے، راستہ میں شیطان کی جانب سے خلط ملط ہو کر کچھ کذب ہو جاتا ہے اور اللہ اور فرشتہ اور ارواح صالحین سے جو سنتی ہے وہ صادق ہوتا ہے۔ البتہ سب یاد نہیں رہتا ہے اسلئے بیان میں غلطی ہوتی ہے۔ اور علامہ طیبیؒ مختصراً کہتے ہیں کہ خواب کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نائم کے دل میں علوم و ادراکات کو پیدا کرتا ہے جیسے بیداری کی حالت میں کرتا ہے اور نائم کے اندر اس قسم کے علوم کے خلق دوسرے امور کی علامت ہے جو آئندہ ہونے والے ہیں وہی اسکی تعبیر ہے اور یہ کبھی صریح ہو گی اور کبھی کنائی۔

سچا خواب بنوت کا چھیالیسواں حصہ ہے

الحدیث الشریف :عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ

تشریح:اکثر وایات میں یہی آتا ہے لیکن دوسری روایات اس سے مختلف ہیں۔ چنانچہ مسلم کی ایک روایت میں خمسۃ واربعین ہے اور ایک روایت میں سبعین جزءاً ہے اور بعض میں ستۃ وعشرین ہے اور بعض میں خمسین جزءاً ہے۔ تو آسان جواب یہ ہے کہ اس سے علوم نبوت کے کثرت اجزاء بیان کرنا مراد ہے۔ تحدید مقصد نہیں مطلب یہ ہے کہ نبوت کے بہت اجزاء ہیں وہ باقی نہیں رہیں گے۔ سوائے اسکے ایک جزء کے وہ خواب اور الرؤیا الصالحۃ ہے اور چھیالیسواں حصہ ہونے کی بعض نے ایک توجیہ کی ہے کہ حضور ﷺ کی پوری نبوت کا زمانہ تئیس سال تھا ان میں چھ مہینے خواب کے ذریعہ مانوس ہوتے رہیں تو اس اعتبار سے خواب کو نبوت کا چھیالیسواں حصہ کہا گیا۔

حضور ﷺ کو خواب میں دیکھنے کی تحقیق

الحدیث الشریف :عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسلم قَالَ: من رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِي فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي

تشریح: یہ نبی کریم ﷺ کا معجزہ ہے کہ جس طرح کسی کی بیداری میں شیطان حضور ﷺ کی صورت میں نہیں آسکتا اسی طرح حالت نوم میں بھی حضور ﷺ کی شکل وصورت میں نہیں آسکتا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ مظہر رشد وہدایت ہے اور شیطان مظہر گمراہی وضلالت ہے اور ہدایت وضلالت میں ضدیت ہے۔ لہٰذا ایک چیز اپنی ضد کی صورت و شکل اختیار نہیں کر سکتی۔ لہٰذا جس نے خواب میں حضور ﷺ کو دیکھا اس نے حقیقۃً حضور ہی کو دیکھا۔ اب اس میں بحث ہوئی کہ حضور ﷺ کو مخصوص حلیہ وصورت میں دیکھنا ضروری ہے یا جس کسی صورت میں بھی دیکھے خواہ حلیہ مخصوصہ کے موافق ہو یا نہ ہو وہ حضور ﷺ ہی کا دیکھنا ہوگا؟ تو بعض حضرات پہلی رائے کے قائل ہیں حتیٰ کہ یہ کہتے ہیں کہ اگر حضور ﷺ کو جوانی کی حالت میں دیکھے تو وہی حلیہ میں دیکھنے سے صحیح ہوگا اور بڑھاپے میں دیکھے تو اس وقت کا حلیہ یہاں تک کہ جتنے بال سفید تھے بڑھاپے اتنے ہی دیکھنے سے صحیح ہوگا۔ اگر ذرا متغیر دیکھے تو غلط ہوگا جیسا کہ امام التعبیر ابن سیرینؒ کے پاس ایک شخص نے حضور ﷺ کو دیکھنے کے متعلق دریافت کیا لیکن حضور ﷺ کے مخصوص حلیہ پر نہیں دیکھا۔ تو ابن سیرین نے کہا اذھب ما رایت النبی ﷺ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کو جس کسی صورت میں دیکھے وہ معتبر ہوگا۔ خواہ حلیہ مخصوصہ پر دیکھے یا دوسری کسی صورت میں اور متغیر صورت میں دیکھنا یہ دیکھنے والے کے نقص ایمان وضعف اعمال کے اعتبار سے ہے تا کہ وہ اپنے ایمان واعمال کو درست کرلے اور ظاہر حدیث فریق ثانی کی تائید کرتی ہے۔

آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھنے کی فضیلت

الحدیث الشریف :عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلی اللہ عَلَيْهِ وَسلم :من رَآنِي فِي الْمَنَامِ فيسر اني فِي الْيَقَظَةِ وَلَا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِي

تشریح:اسکے متعدد مطالب بیان کیے گئے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ حضور ﷺ کے زمانہ کے لوگوں کے بارے میں کہا گیا کہ دور کسی جگہ میں رہ کر حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا تو اللہ تعالیٰ اس کو ہجرت کی توفیق دے گا اور حضور ﷺ کو بیداری کی

حالت میں دیکھے گا اور بعض نے کہا کہ جس نے حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا وہ قیامت میں خصوصیت کے ساتھ حضور ﷺ کو دیکھے گا اور خصوصی شفاعت کا مستحق ہوگا۔ دوسروں کیلئے ایسا نہیں ہوگا۔ بعض کہتے ہیں کہ مجھے خواب میں دیکھنا گویا بیداری میں دیکھنا ہے جس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ چنانچہ بعض روایت میں فکانما یرانی فی الیقظة موجود ہے۔

خوابوں کیلئے اصولی ضابطہ

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ يَكَدْ يَكْذِبُ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ الخ

تشریح: یہاں اقْتَرَبَ الزَّمَانُ سے آخری زمانہ وقرب قیامت مراد ہے جسا کہ دوسری روایت میں فی آخر الزمان کاذکر ہے۔ یا تو اس سے لیل ونہار کے برابر ہونے کا زمانہ مراد ہے۔ اس وقت چونکہ انسان کا مزاج صحیح اور معتدل ہوتا ہے۔ بنا بریں خواب میں خلط ملط نہیں ہوتا۔ اسلئے خواب جھوٹ نہیں ہوتا ہے۔ یا تو اس سے وہ زمانہ مراد ہے جس میں سال مہینہ کی طرح اور مہینہ ہفتہ کے مانند اور ہفتہ دن کے برابر اور دن گھنٹہ کے مساوی معلوم ہوگا جیسا کہ بعض روایت میں ہے اور طویل مدت قلیل و قصیر معلوم ہونا خروج مہدی کے وقت ہوگا جبکہ عدل وانصاف کی وسعت کا زمانہ ہوگا اور خوشی کا زمانہ ہے اور اس وقت زمانہ بہت جلد گذر جاتا ہے اور وہ ایمانداری وراستی کا زمانہ ہوگا اسلئے خواب سچے ہوں گے۔

ہجرت سے متعلق آنحضرت ﷺ کا ایک خواب

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أُهَاجِرُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا نَخْلٌ فَذَهَبَ وَهْلِي إِلَى أَنَّهَا الْيَمَامَةُ أَوْ هَجَرُ فَإِذَا هِيَ الْمَدِينَةُ يَثْرِبُ الخ

تشریح: ایام جاہلیت میں مدینہ کا نام یثرب تھا اللہ تعالیٰ نے مدینہ کر کے اور حضور ﷺ نے طابۃ وطیبہ کر کے نام رکھا۔ بعض کہتے ہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کے ایک لڑکے کا نام یثرب تھا۔ اولاد نوح منتشر ہونے کے بعد یثرب اس سرزمین میں مقیم ہو گیا اسلئے اسکا نام یثرب ہو گیا۔ اب یہاں احادیث میں کچھ تعارض ہے نیز خود قرآن کریم وحدیث کے درمیان تعارض ہے کہ حدیث مذکور میں مدینہ کو یثرب کہا گیا اسی طرح قرآن کریم میں بھی یثرب کہا گیا۔ کمافی سورۃ الاحزاب: يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ۔ لیکن مسند احمد میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انہ علیہ السلام قال من سمی المدینة یثرب فلیستغفر اللہ ھی طابة ھی طابة اسی طرح بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں حضور ﷺ ارشاد نقل کیا ہے کہ جو کوئی ایک بار یثرب کہے اس کی تلافی کیلئے دس بار مدینہ کہنا چاہیے۔ اس تعارض کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں یثرب کا جو ذکر ہے وہ منافقین کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا، خود اللہ نے نہیں کہا۔ باقی تعارض احادیث کا جواب یہ ہے کہ یثرب کا اطلاق نہی سے پہلے ہے یا اطلاق جواز کیلئے ہے اور نہی تنزیہی اور خلاف اولیٰ کیلئے ہے یا جن کو مدینہ معلوم نہ تھا ان کیلئے یثرب کہا اور جن کو مدینہ نام معلوم ہو گیا ان کو نہی ہے۔ چونکہ یثرب کے معنی فساد، یا عقاب ومواخذہ ہے جس میں نحوست ہے اسلئے مدینہ کو اس نام سے یاد نہ کرنا چاہیے۔

کتاب الآداب (آداب بیان)

آداب 'ادب' کی جمع ہے جس کے معنی ہر چیز کی حد کی رعایت کرنا اور ادب بسکون الدال بمعنی جمع کرنا و بلانا لوگوں کو طعام پر جمع کرنا۔ اسی لیے دعوت کیلئے جس کھانا کو تیار کیا جاتا ہے اس کو مادبة کہا جاتا ہے۔ اور اصطلاح میں ادب کہا جاتا ہے خصال حمیدہ کو ملکة تعصم مراعتها عما یشینه، اور علامہ سیوطیؒ فرمایا کہ ادب محمود فعل و قول کو استعمال کرنا ہے۔ نیز حسنات پر

استقامت واعراض عن السیئات کو بھی ادب کہتے ہیں۔

بَابُ السَّلَامِ (سلام کا بیان)

سلام کرنے اور اس کے جواب دینے کا بیان: سلام کے معنٰی نقائص وعیوب سے محفوظ رہنا اور یہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے۔ تو جب ایک مسلمان دوسرے مسلمان پر السلام علیکم کہتا ہے تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تیرے حال پر مطلع ہے تو غافل نہ ہونا یا اللہ تعالیٰ کی سلامتی ہو اور اصل میں قبل الاسلام لوگوں کے آپس میں نہایت بغض وحسد وعداوت تھی ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے، جب ایک دوسرے سے ملتے تو خوف کرتے کہ میری جان رہے گی یا جائے گی۔ تو اسلام نے یہ تعلیم دی کہ جب ملو تو سلام کرو کہ تو مجھ سے سلامتی میں ہے مجھ کو بھی سلامتی میں رکھ۔ اسی لیے بھی فوراً وعلیکم السلام کہہ کر اپنے بھائی کو یقین دلائے کہ تو بھی مجھ سے سلامتی میں ہے۔ تو ابتداء اسلام میں مسلمان اپنے اسلام کی اطلاع دیکر تعرض نہ کرنے کیلئے امتیاز بین المسلم والکافر کے واسطے سلام مشروع تھا۔ پس اس کی مشروعیت ابتداء اسلام سے ابتک جاری و مستمر رہی۔ تو ابتداء بالسلام سنت ہے اور جواب دینا واجب ہے۔ لیکن یہاں سنت کا مرتبہ جواب جو واجب ہے اس سے افضل ہے۔ کیونکہ یہ تواضع پر مشتمل ہے اور اداء وجوب کا سبب ہے۔

تخلیق آدم اور فرشتوں کو سلام

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَلَقَ اللّٰهُ آدَمَ علی صورته الخ

تشریح: یہاں صورتہ کی ضمیر اگر آدم کی طرف راجع ہو تو کوئی اشکال نہیں کہ آدم کو ان کی مخصوص صورت پر یکبارگی لفظ 'کن' سے پیدا کر دیا۔ دوسروں کی طرح طوراً فطوراً نطفہ، علقہ مضغہ کے بعد صورت پیدا نہیں کی اور اگر ضمیر اللہ کی طرف ہو تو اشکال ہوتا ہے کہ اللہ کی صورت نہیں ہے تو پھر یہ کیسے صحیح ہوا۔ عام طور سے متقدمین کہتے ہیں کہ یہ متشابہات میں سے ہے اسکی کیفیت ہمیں معلوم نہیں بل نفوض الامر الی اللہ لیکن متاخرین تاویل کرتے ہیں جس کی تفصیل کتاب الایمان میں گذر چکی اور یہاں صورت سے صفت مراد ہے کہ اللہ کی جتنی صفات ہیں ان کا کچھ حصہ دے کر آدم کو پیدا کیا۔ مثلاً سمیع، بصیر، علیم، قادر، وغیرہا۔ تو انسان کے اندر بھی یہی صفات موجود ہیں یا اضافت سے صرف حضرت آدم علیہ السلام کی تکریم وتشریف مراد ہے۔ حقیقۃً صورت مراد نہیں ہے۔

فَزَادُوْهُ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ: اس سے معلوم ہوا کہ سلام کے جواب میں جس طرح وعلیکم السلام کہنا جائز ہے اسی طرح السلام علیک کہنا بھی جائز ہے۔ دونوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جواب میں سلام سے زائد کہنا افضل ہے۔ لیکن ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ومغفرتہ تک روایت ملتی ہے۔ لہٰذا اس سے زیادہ بڑھانا سنت کے خلاف ہوگا۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوْا بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوْهَا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جواب میں زائد کہنا افضل ہے اسی لیے فَحَيُّوْا بِأَحْسَنَ مِنْهَآ کو پہلے لایا اور رُدُّوْهَا کو بعد میں ذکر کیا۔ ملا علی قاریؒ مرقاۃ میں لکھتے ہیں کہ دو آدمی ایک ساتھ ایک دوسرے کو سلام کریں تو ہر ایک پر جواب دینا واجب ہے۔

بَابُ الاسْتِئْذَانِ (اجازت لینے کا بیان)

استیذان استفعال ہے 'أذن' یا 'ذن' سے جسکے معنٰی جاننا اور مباح کرنا، اجازت دینا۔ تو استیذان کے معنٰی ہوئے کہ جو شخص

دروازے پر کھڑے ہو کر اذن چاہتا ہے تو گویا جاننا چاہتا ہے کہ گھر میں کوئی ہے یا نہیں یا گھر میں داخل ہونے کے اجازت چاہتا ہے اور استیذان کا حکم قرآن کریم اور سنت نبویہ اور اجماع سے ثابت ہے تو قرآن کی آیت ہے: یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُیُوْتًا غَیْرَ بُیُوْتِکُمْ حَتّٰی تَسْتَاْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا عَلٰٓی اَھْلِھَا اس سے معلوم ہوا کہ سلام اور استیذان دونوں کو جمع کرے۔ اب کس کو مقدم کرے اس میں بحث ہے۔ تو علامہ ماوردیؒ نے کہا کہ اگر پہلے گھر والے پر نظر پڑ جائے تو سلام کو مقدم کرلے کیونکہ حدیث میں آتا ہے السلام قبل الکلام اور ایسے کہے السلام علیکم اادخل قالہ صاحب المرقاۃ

اپنا تعارف غیر مبہم الفاظ میں کرنا چاہیئے

الحدیث الشریف: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي دَيْنٍ كَانَ عَلَى أَبِي فَدَقَقْتُ الْبَابَ فَقَالَ: مَنْ ذَا؟ فَقُلْتُ: أَنَا. فَقَالَ: أَنَا أَنَا كَأَنَّهُ كرهه

تشریح: نبی کریم ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے طلب اذن پر مَنْ ذَا؟ کہہ کر تعیین و تمیز طلب کی تھی اس پر انہوں نے نام نہ کہہ کر فقط 'انا' کہا جس سے تمیز و تعیین نہیں ہوتی ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے نکیر فرمائی اور ایسے کہنے کو مکروہ سمجھا۔ اگرچہ کبھی آواز کے ذریعہ سے معرفت و تعیین ہو جاتی ہے۔ لیکن ادب سکھانے کیلئے آپ ﷺ نے اس پر اکتفاء نہیں کیا یہی اس حدیث کا صاف مطلب ہے۔ بعض حضرات نے یہ کہا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے سنت کے طریقہ پر سلام کے ذریعہ اذن طلب نہیں کیا بلکہ صرف دروازہ کھٹکھٹایا جو خلاف سنت ہے۔ بناء بریں آپ کو ناگواری ہوئی۔ اور بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ لفظ 'انا' میں کبر ہے اسلئے آپ ﷺ نے نکیر فرمائی۔ لہٰذا مطلق لفظ 'انا' بولنے میں پرہیز کرنی چاہیے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ لفظ 'انا' کہنا نکیر و کراہت کی علت نہیں اور نہ یہ کہنا مطلقاً مکروہ ہے بلکہ کبر و نخوت والا آدمی اگر کبر و نخوت کی بناء پر لفظ 'انا' کہے تو مکروہ ہے ورنہ 'انا' کہنا جائز ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے جیسا کہ ایک دن حضور ﷺ فرمایا تھا: من اعاد المریض الیوم، فقال ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ انا۔

اب المصافحۃ والمعانقۃ (مصافحہ اور معانقہ کا بیان)

مصافحہ کے معنیٰ آپس میں ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑنا اور یہ 'صفح' سے ماخوذ ہے، جسکے معنیٰ عرض ہیں۔ تو مصافحہ کے وقت ایک کے کف کے عرض دوسرے کے ہاتھ کے عرض میں پہنچتا ہے یا اسکے معنیٰ عفو و درگذر ہے۔ تو چونکہ مصافحہ عفو پر دال ہے اسلئے اسکا نام مصافحہ رکھا گیا۔ سلام کے وقت مصافحہ کرنا سنت و مستحب ہے۔ خاص دن جمعہ و عیدین اور خاص وقت مثلاً بعد الفجر والعصر کے ساتھ خاص کرنا خلاف سنت و بدعت ہے۔ حدیث اور سلف صالحین سے اسکا ثبوت نہیں۔ پھر غیر محرم جوان عورت سے مصافحہ جائز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر سلام میں بھی فتنہ کا اندیشہ ہو تو سلام بھی نہ کرنا چاہیے اور اگر بوڑھی عورت ہو تو مصافحہ بھی جائز ہے اور بے ریش حسین لڑکوں کے ساتھ بھی مصافحہ جائز نہیں اور مصافحہ کرتے وقت پوری ہتھیلی سے کرے صرف سرانگلی سے مصافحہ کرنا خلاف سنت ہے۔

اب رہا معانقہ یعنی گلے کو گلے سے لگانا۔ اگر فتنہ کا خوف نہ ہو تو یہ بھی مشروع ہے خاص کر کے جب سفر سے واپس آئے لیکن بعض روایت میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ اسی کا سہارا لے کر امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ فرماتے ہیں کہ معانقہ مکروہ ہے اور اسکے متعلق جو روایات ہیں انکو قبل النہی پر محمول کرتے ہیں۔ امام ابو منصور ماتریدیؒ نے دونوں قسم کی روایات میں اس طریقہ پر تطبیق دی

ہے کہ اگر بطریق شہوت یارسم کے ہو تو مکروہ ہے اور اگر بطور اکرام و تعظیم کے ہو تو کوئی حرج نہیں پھر بعض لوگوں کی یہ عادت ہے کہ مصافحہ کر کے اپنے ہاتھ کو سینہ میں لگاتے ہیں اور بوسہ دیتے ہیں یہ کسی حدیث سے ثابت نہیں لہٰذا خلاف سنت ہے۔اب رہی تقبیل یعنی بوسہ لینا تو اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی عالم و بزرگ، پرہیزگار آدمی اور امیر بادشاہ کی زیادت عدالت کی وجہ سے بطور اعزاز دین ہاتھ، پیشانی کا بوسہ لینا جائز ہے۔ لیکن دنیوی مطلب کیلئے بوسہ دینا مکروہ ہے۔ اسی طرح اگر وہ عالم و بزرگ و بادشاہ خود خواہشمند ہو تب بھی بوسہ لینا جائز نہیں۔ لیکن کسی کے سامنے زمین کا بوسہ دینا یا سجدہ کرنا حرام ہے اگر یہ نیت عبادت ہو تو شرک ہوگا اور اگر کوئی نیت مستحضر نہ ہو تو بھی تشبہ بالکفار کی بناء پر کفر کا فتویٰ دیا جائے گا۔ ھٰکذا قال الفقیہ ابو جعفر۔ سر اور پیٹھ کو جھکا کر سلام کرنا بھی جائز نہیں۔

باب القیام (تعظیماً کھڑے ہونے کا بیان)

یعنی کسی آنے والے کی تعظیم کی خاطر کھڑا ہونا۔ حضور ﷺ کے زمانہ میں اس کا رواج تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو کس طریقہ سے؟ اس کا تفصیلی بیان سطور ذیل میں تحریر کیا جاتا ہے۔

حضرت سعد کیلئے مجلس والوں کا اٹھنا

الحدیث الشریف: عَن أبي سعيد الخُدريِّ ...... بعَثَ رسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ ... قُومُوا إلى سيِّدِكم

تشریح: بدعتی لوگ محفل میلاد کے قیام کے استحباب کیلئے حدیث ہذا سے ایک دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی تعظیم کیلئے قیام کا امر فرمایا تو حضور ﷺ کی تعظیم کیلئے بطریق اولیٰ قیام کرنا مستحب بلکہ ضرور ہونا چاہیے اسی طرح جب عکرمہ رضی اللہ عنہ بن ابی جہل، حضور ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ مرحباً بالراکب المهاجر فرماتے ہوئے کھڑے ہوگئے۔ اسی طرح عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال مادخلت علی النبی ﷺ الاقام أو تحرک تو حضور ﷺ جب اپنے صحابیوں کیلئے کھڑے ہوتے تھے تو ہم آپ ﷺ کیلئے کیسے کھڑے نہ ہوں۔ جبکہ محفل میلاد کے تماشے میں آپ ﷺ کی روح مبارک حاضر ہوتی ہے اور بعض تو کہتے ہیں کہ حضور ﷺ خود بہ نفس نفیس تشریف فرما ہوتے ہیں۔ مروجہ محفل میلاد کے عدم ثبوت اور بدعت ہونے اور اس کیلئے حضور ﷺ کی تشریف اور قیام وغیرہ خرافات کے بارے میں علامہ سرفراز خان صاحب نے اپنی کتاب **راہ سنت** میں تفصیلی بیان دیا اور بدعتیوں کے دلائل کے دندان شکن جوابات دیئے۔ اس کو دیکھ لینا بے حد مفید ہوگا۔ یہاں مختصراً کچھ بیان کرتا ہوں۔

تمام محقق علماء کرام خاص کر کے اہل سنت والجماعت کے نزدیک ہر قسم کی رسومات اور خرافات و ممنوعات شرعیہ و تکلفات ذمیمہ سے خالی و پاک وصاف کر کے اور ایام متعین نہ کر کے صرف حضور ﷺ کے اوصاف جمیلہ اور ذکر خیر پر مشتمل محفل قائم کرنا قربات میں شمار ہوگا۔ لیکن اس کا مقصد یہ ہو کہ حضور ﷺ کی زندگی کے وہ حالات ذکر کئے جائیں جو قابل اتباع ہوں کیونکہ یہی حضور ﷺ کی بعثت کا مقصد ہے۔ تاکہ لوگ اپنی زندگی سنوار سکیں اور آپ ﷺ کی ولادت کے حالات اور جسمانی شکل وصورت کو برائے تبرک بالتبع ذکر کیا جائے۔ کیونکہ یہ چیزیں غیر اختیاری ہیں قابل اتباع نہیں ہو سکتیں۔ اگر کسی نے ساری زندگی میں ایک دفعہ بھی ولادت باسعادت کا ذکر کیا نہیں یا جانتا نہیں تو قیامت میں اس سے باز پرس نہیں ہوگی۔ اب سوچ لینا چاہیے کہ کیا کرنا مناسب وضروری ہے۔ پھر حضور ﷺ کا تشریف لانا یا آپ ﷺ کی روح مبارک کا

محفل میلاد میں آنا کسی حدیث سے ثابت نہیں۔ وہ بالکل بلا دلیل ہے اور اسی پر ان کے قیام کا مدار ہے لہٰذا یہ کیسے ثابت ہوگا؟
باقی حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کیلئے قیام کا حکم وہ دوسری غرض سے تھا وہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خندق میں زخمی ہو گئے تھے اور آپ کو بنی قریظہ کا فیصل بنایا گیا تھا وہ سوار ہو کر آئے، سواری سے اترنے میں بہت تکلیف ہوتی تھی۔ بنا بریں انکو حکم دیا گیا کہ اپنے سید کو سواری سے اتارنے کیلئے اعانت کریں۔ یہاں تعظیم کا کوئی سوال نہیں۔ اگر تعظیم مقصود ہوتی تو الی سید کم نہ آتا بلکہ لسید کم کہتے اور عکرمہ رضی اللہ عنہ بن ابی جہل اور عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کھڑا ہونا، اسکی سند اشد درجہ ضعیف ہے قابل استدلال نہیں یا انکی تالیف قلوب کیلئے کھڑے ہوتے تھے۔ لہٰذا ان سے قیام مروجہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

باب الجلوس والنوم والمشي (بیٹھنے لیٹنے اور چلنے کا بیان)

چت لیٹنا منع ہے

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يستلقين أحدكم ثمّ يضع رجليه على الأُخرىٰ

تشریح: حدیث مذکور میں ایک پیر کو دوسرے پیر پر رکھ کر چت لیٹنے کو منع کیا گیا لیکن اس سے پہلے حضرت عباد بن تمیم رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں ایسے لیٹے ہوئے تھے، فتعارض القول مع الفعل۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ تعب و تکان کو دور کرنے کیلئے کبھی کبھی ایسے سونے کے جواز کو بیان کرنے کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا اور عادت مستمرہ بنانے کی نہی کی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ چت لیٹنے سے اگر کشف عورت کا احتمال ہو تو منع ہے۔
جیسا کہ ایک پاؤں کے زانو کو کھڑا کر کے اس پر دوسرا پاؤں رکھ کر چت لیٹنا اور اگر کشف عورت کا احتمال نہ ہو جیسا دونوں پاؤں کو دراز کر کے ایک کو دوسرے پر رکھ کر چت لیٹے تو جائز ہے اور عباد بن تمیم رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہی صورت مراد ہے۔

پیٹ اور منہ کے بل لیٹنا اللہ کیہاں مبغوض ہے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هريرة قَالَ: رَأَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مُضْطَجِعًا عَلَى بَطْنِهِ فَقَالَ: إِنَّ هٰذِهِ ضِجْعَةٌ لَا يُحِبُّهَا اللهُ

تشریح: چونکہ یہ شیطان کا لیٹنا ہے بنا بریں اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ناپسندیدہ ہے۔ صاحب مرقاۃ نے لیٹنے کی چار صورتیں بیان کیں (۱) ضجعۃ المعتبرین، وہ چت ہو کر لیٹنا کہ آسمان و ملکوت اور ستاروں سے عبرت حاصل کر سکے اور اللہ کی قدرت و حکمت پر استدلال کرتے ہوئے یہ کہ: ربنا ما خلقت ھٰذا باطلاً (۲) نوم علی جانب الیمین، یہ ضجعۃ المومنین والعابدین ہے، کہ اس ہیئت پر لیٹے کہ قیام اللیل و ذکر و اذکار کیلئے مستعد ہو کر جلدی اٹھ سکے۔ (۳) النوم علی جانب الیسار، یہ ضجعۃ الغافلین ہے۔ کیونکہ اس طرح لیٹنے سے خوب زیادہ آرام و راحت ہوتی ہے اور گہری نیند آتی ہے جس سے قیام لیل کیلئے بیداری مشکل ہوتی ہے۔ (۴) اوندھا منہ ہو کر لیٹنا، ضجعۃ الشیطان ہے کہ سینہ اور چہرہ جو اشرف اعضاء ہیں ان کو اوندھا کر کے سجدہ و طاعت کے بغیر ذلت کے ساتھ مٹی میں ڈالنا۔ نیز اس سے پیٹ میں دباؤ کی وجہ سے بہت سے امراض کا خطرہ ہے۔ بنا بریں اس سے منع فرمایا۔

باب البیان والشعر (تقریر اور شعر کا بیان)

بیان کے معنی اپنے مقصود کو بلیغ الفاظ سے ظاہر کرنا اور صراح میں ہے کہ بیان کہا جاتا ہے فصاحت کے ساتھ کشادہ و کھلی ہوئی بات کو اور شعر کے لغوی معنی زیرکی ہے اور دانائی اور دقیق علم، اور عرف میں شعر کہا جاتا ہے اس موزون و مقفی کلام کو جس

میں قائل موزونیت کا قصد وارادہ کرتا ہے۔ بنابریں قرآن کریم میں جو موزون کلام واقع ہوا ہے اسکو شعر نہیں کہا جاتا ہے اسلئے کہ اس میں موزونیت کا قصد نہیں کیا گیا۔ نیز بعض احادیث میں حضور ﷺ سے موزون کلام صادر ہوا جیسے انا النبی لاکذب: انا ابن عبد المطلب هل انت الا اصبع دميت: وفی سبیل الله مالقيت وغیرہا اسکو بھی شعر نہیں کہا جائے گا کیونکہ وہ بلا قصد اتفاقاً صادر ہوا۔ لہٰذا قرآن کریم کی آیت وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهٗ کے بھی منافی نہیں۔

بعض بیان جادو اثر رکھتیں ہیں

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عمر قَالَ: قَدِمَ رَجُلَانِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَخَطَبَا فَعَجِبَ النَّاسُ لِبَيَانِهِمَا فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا

تشریح: اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح جادو کے ذریعہ دلوں کو باطل کیطرف مائل کیا جاتا ہے اور ایک آن میں حالت پلٹائی جاتی ہے اسی طرح بعض بیان کا حال ہے کہ لوگوں کے دلوں میں بہت جلد تاثیر کر کے ایک طرف سے دوسری طرف مائل کر دیتا ہے۔ اب بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حضور ﷺ یہاں کلام میں تکلفات وتصنعات وتزئین فی الکلام کی مذمت فرمارہے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ بے تکلف سیدھی سادی بات کرنا مناسب ہے۔ کیونکہ اس سے اگرچہ زود اثر نہ ہو لیکن جب اثر کرے گی دیرپا ہوگی اور عمل پر برانگیختہ کرے گی۔ بخلاف پہلے کہ وہ زود اثر ہوگی لیکن دیرپا نہیں ہوگی اور عمل کیلئے مفید نہیں ہوگی اور ظاہر حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں آپ ﷺ بیان کی تعریف ومدح فرمارہے ہیں۔ اور کلام کو حسن اسلوب اور مناسب الفاظ کے ذریعہ بیان کرنے پر ترغیب دے رہے ہیں۔

بعض علوم وفنون جہالت کے مترادف ہیں

الحدیث الشریف: عَنْ صَخْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ... وَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ جَهْلًا الخ

تشریح: اس حدیث کے مختلف مطالب بیان کیے گئے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ بعض علم ہی مذموم ہیں یا غیر مقصودی چیز کا علم مقصودی علم کے جہل کا سبب بنتا ہے اسلئے اس علم کو جہل کہا گیا۔ جیسا کہ علم نجوم وغیرہ جس کی کوئی ضرورت نہیں تب ان میں منہمک ہو کر قرآن وحدیث کے علوم سے جاہل رہتا ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ جو علم کہ صاحب علم اس کے مطابق عمل نہیں کرتا ہے تو وہ علم علم نہیں بلکہ جہل ہے اور تیسرا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی معرفت وعلم میں غلو کرنا بظاہر اگرچہ علم ہے لیکن حقیقت میں جہالت ہے بلکہ اس کے عدم معرفت علم ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو علم راہ حق نہ دکھلاتا ہو وہ جہل ہے۔

بَابُ الْوَعْدِ (وعدہ کرنے کا بیان)

وعدہ پورا کرنے میں شرعی عذر کا آنا

الحدیث الشریف: عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ وَعَدَ رَجُلًا الخ

تشریح: حدیث ہذا سے معلوم ہوا کہ وعدہ کرتے وقت اگر ایفاء کی نیت ہو اور ایفاء کا موقعہ نہ ملا کسی عذر کی بناء پر تو اس میں خلاف وعدہ نہ ہوگا اور گنہگار بھی نہ ہوگا اور اگر کوئی عذر نہ ہو تو ایفاء وعدہ ضروری ہے اور اگر وعدہ کرتے وقت ہی پورا کرنے کی نیت نہ ہو تو علامات نفاق میں سے ہے۔ کما فی حدیث اذا وعد اخلف۔

ایفاء وعدہ کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز وغیرہ بعض علماء کے نزدیک واجب ہے لیکن جمہور علماء اور امام ابو حنیفہ و شافعیؒ کے نزدیک مستحب ہے اور علامت نفاق اس وقت ہے جب بوقت وعدہ عدم ایفاء کی نیت ہو اور عدم ایفاء پر جو وعیدات آئی ہیں وہ شدت کراہت پر محمول ہیں۔

باب المزاح (مزاح کا بیان)

مزاح کے معنٰی دل لگی اور خوش طبعی کرنا۔ لوگوں کے دل بہلانے کیلئے اور اپنے کو کبر و عجب سے پاک کرنے کی غرض سے مزاح جائز بلکہ بعض وقت مستحب ہے۔ بشرطیکہ حد سے تجاوز نہ ہو کہ ہمیشہ مزاح کریں جس سے اپنے وقار و ہیبت دور ہو کر پتلا پنی ظاہر ہو جائے اور قسوۃ قلب اور ذکر اللہ سے غفلت کا سبب ہو، یا کسی کو تکلیف ہوتی ہو۔ ایسی صورت میں مزاح کرنا جائز نہیں۔ اسی پر نہی کی حدیث لاتمار اخاک ولا تمازحہ محمول ہے اور ما رایت احداً اکثر مزاحاً من رسول اللہ ﷺ کہ حضور ﷺ بہت زیادہ مزاح فرماتے تھے۔ یہ پہلی صورت پر محمول ہے کہ ہر قسم کے شرائط ملحوظ رکھتے ہوئے مزاح کرتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضور ﷺ کی ہیبت نبوت بسا اوقات استفادہ سے مانع ہوتی تھی۔ بنا بریں آپ ﷺ لوگوں کو مانوس کرنے کی غرض سے وقتاً فوقتاً مزاح کرتے تھے تاکہ لوگ آپ ﷺ سے استفادہ کر سکیں۔ لہٰذا مزاح سے نہی کی حدیث اور آپ ﷺ کے مزاح کرنے کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔

باب المفاخرۃ والعصبیۃ (مفاخرت اور عصبیت کا بیان)

مفاخرہ کے معنٰی دو گروہ یا دو شخصوں کا آپس میں باہم فخر و ناز کرنا اور بڑائی ظاہر کرنا کہ اگر یہ حق کیلئے اور مصلحت دین کی خاطر ہو تو جائز اور مستحسن ہے اور اگر صرف اپنی بڑائی ظاہر کرنے اور نفسانیت کیلئے ہو تو مذموم ہے۔ لیکن مفاخرت کا اکثر استعمال ناحق پر ہوتا ہے اور عصبیت کے معنٰی حق و باطل کا لحاظ کئے بغیر صرف اپنی قوم و ہموطن کی طرفداری کرنا اور اسی کو عصبیت و حمیۃ جاہلیت کہا جاتا ہے جو مذموم ہے لیکن اگر حق کے اعتبار سے اپنے رشتہ داروں، قوم اور وطن کی طرفداری کرے تو جائز ہے بلکہ ایسی طرفداری کرنا ضروری ہے وہ حمیۃ جاہلیت میں شمار نہیں ہے۔ تو سلف صالحین، صحابہ کرام و تابعین کرام سے جو مفاخرت و طرفداری ثابت ہے وہ حق کی حمایت کیلئے ہے لہٰذا وہ مذموم نہیں۔ نیز حضور ﷺ نے جو انا ابن عبد المطلب فرمایا تھا وہ دشمنوں کے مقابلہ میں اظہار شجاعت کیلئے فرمایا تھا، جاہلیت کا مفاخر نہیں تھا۔ فلا اشکال فیہ۔

باب الامر بالمعروف (امر بالمعروف کا بیان)

مَعْرُوف کے معنٰی شریعت میں پہچانی ہوئی چیز، جس کے متعلق شریعت وارد ہوئی ہے اور اسکے مقابلہ میں منکر ہے جو شریعت میں نہ پہچانی گئی ہو۔ یعنی اس کے متعلق شریعت وارد نہ ہوئی ہو۔

جن نے برائی دیکھی وہ اسے مٹا وے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ الخ

تشریح: حدیث ہذا کی ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجب ہے۔ قرآن کریم و احادیث نبویہ و اجماع امت کے ذریعہ یہی ظاہر ہو رہا ہے۔ اگر کسی نے یہ کر لیا تو اس کی ذمہ داری ادا ہو گئی۔ سامعین و مخاطبین خواہ قبول کریں یا نہ کریں۔ پھر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ امر بالمعروف والنہی عن المنکر فرض کفایہ ہے۔ فرض عین نہیں ہے۔ لہٰذا جو شخص علم

بالا حکام کے ساتھ تمام شرائط پر قادر ہو کر امر بالمعروف و نہی عن المنکر نہ کرے تو سب گنہگار ہوں گے اور اگر ایک ادا کر دے تو سب کی طرف سے فرضیت ساقط ہو جائے گی۔ اور فرض عین نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص عالم نہیں ہے۔ طریقہ دعوت سے واقف نہیں ہے۔ اب اگر ہر ایک پر فرض قرار دیا جائے تو جرم عظیم لازم آئے گا۔ ہاں اگر کسی مکان میں صرف ایک شخص عالم موجود ہے اور وہاں منکر ہو رہا ہے تو اس شخص پر منکر کو دفع کرنا فرض ہے۔ پھر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اُمر عامل ہو بلکہ عمل مستقل ایک چیز ہے اور امر بالمعروف دوسری چیز ہے۔ ایک کو ترک کرنے سے دوسرے کی ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی۔ البتہ عمل کرنے سے بات میں تاثیر زیادہ ہوتی ہے۔ لہٰذا قرآن کریم کی آیت لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ۔ اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ میں کلام مقید پر نہی یا نفی داخل ہوئی۔ لہٰذا وہ قید کی طرف راجع ہو گی اور عمل نہ کرنے پر انکار وارد ہوا۔ قول اور امر بالبر سے تعلق نہیں ہو گا۔ پھر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ اس سے فتنہ واقع ہونے کا اندیشہ نہ ہو اور مخاطب کے قبول کرنے کی امید ہو ورنہ واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے اسی طرح معروف و منکر کے مراتب کے اعتبار سے امر و نہی کے مراتب ہوں گے۔ فرض کیلئے فرض واجب کیلئے واجب وغیرہ۔

وَذٰلِكَ أَضْعَفُ الْإِيْمَانِ: اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان جب دوسرے مسلمان سے کوئی غیر مشروع کام سرزد ہوتے ہوئے تو سب لوگ زور زبردستی سے اسکو باز رکھنے کی کوشش کریں اگر اس پر قادر ہو اور اگر اس پر قدرت نہ ہو تو قرآن کریم و حدیث کی تہدید و وعید کی ذریعہ وعظ کرتے رہیں اور اگر ایسی حالت ہو کہ وہاں زبان کھولنا بھی مشکل ہو تو صرف دل میں نفرت رکھے۔ اور یہ سب سے ضعیف ایمان کی دلیل ہے۔ کیونکہ اگر ایمان قوی ہوتا تو جان جائے یا رہے ہاتھ و زبان سے مقابلہ کرتے رہتے۔ یا یہ مطلب ہے کہ تغیر بالقلب ضعیف ترین زمانہ ایمان کا ہے اسلئے کہ اہل زمانہ اگر قوی الایمان ہوتے تو ہاتھ و زبان سے تغیر پر قدرت ہوتی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ پہلا جملہ امراء و حکام کیلئے کیونکہ انہی کی قدرت ہے۔ اور دوسرا جملہ علماء کرام کیلئے ہے اور تیسرا جملہ عامۃ المسلمین کیلئے ہے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو چھوڑنا اجتماعی عذاب کو دعوت دینا ہے

الحدیث الشریف: عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسلم مثلُ المدهنِ فِي حُدُوْدِ اللّٰهِ وَالْوَاقِعِ فِيْهَا الخ

تشریح: مدہن: کے معنٰی نرمی و تساہل برتنے والا۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اللہ کے حدود میں تساہل و نرمی کرنے والا۔ اب حدود سے کیا مراد ہے؟ اس میں چند اقوال ہیں۔ صاف و ظاہری مراد تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شریعت میں جو حدود مقرر کی ہیں ان کو جاری کرنے میں نرمی و تساہل کا معاملہ کرنے والا اور جن معاصی میں حدود مقرر کیے ان کے ارتکاب سے منع کرنے میں تساہل کرنے والا۔ یا حدود سے مطلقاً معاصی مراد ہیں۔ پھر یہاں دوسرا ایک لفظ ہے 'مداراۃ' جو قریب قریب 'مداہنت' کے معنٰی میں ہے۔ لیکن عرفاً دونوں میں ذرا فرق ہے کہ 'مداہنت' کہا جاتا ہے کسی منکر و ناجائز امر کو دیکھ کر اسکے دفع کرنے پر قادر ہونے کے باوجود خوف یا لالچ یا شرم یا رشوت لینے کی وجہ سے یا کسی کی طرفداری یا دین کے احکام میں بے پروائی کی بناء پر اس منکر سے منع نہ کرے اور مدارات کہا جاتا ہے کہ شر و وقوع ضرر و فتنہ کو دفع کرنے کی وجہ سے منکر کو دفع کرنے سے سکوت اختیار کرے یا حفظ دین و دفع ظلم ظالم کی غرض سے نرم معاملہ اختیار کرنا اور بعض نے یہ فرق بیان کیا کہ مداہنت کہا جاتا ہے کہ غیر دنیوی نفع کیلئے اپنے دینی امور میں ضرر اختیار کرنا اور مدارات کہا جاتا ہے کہ غیر کے دینی معاملہ کی خاطر اپنا دنیوی ضرر

برداشت کرنا اور مدارات محمود و مامور بہ ہے اور مداہنت مذموم و منہی عنہ ہے۔

اب حدیث مذکور میں جو مثال پیش کی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسے ہی گنہگار کو اگر گناہ سے جس طرح بھی باز رکھا جائے تو عذاب خداوندی سے اس کو تو بچایا ہی، اپنے اور دوسرے لوگوں کو بھی عذاب سے بچایا اور اگر باز نہیں رکھا اور اس کو کرنے دیا تو وہ بھی مبتلائے عذاب ہو کر ہلاک ہوگا اور منع نہ کرنے والا اور آس پاس کے سب لوگ مبتلائے عذاب ہو کر ہلاک ہوں گے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْكُمْ خَآصَّةً

گناہوں کا مثاؤ

الحدیث الشریف :عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنكم تقرؤون هذهِ الْآيَةَ: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَّنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَيْتُمْ

تشریح: صدیق اکبرؓ کا مقصد یہ ہے کہ تم یہ آیت پڑھتے ہو اور اس کو عموم پر حمل کرتے ہوئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے باز رہتے ہو۔ یہ ٹھیک نہیں اسلئے کہ میں نے حضور ﷺ سے سنا یقول ان الناس اذا راؤ منکر الخ، وہ آیت بحسب الاشخاص یا بحسب زمان ان لوگوں کے ساتھ خاص ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے پورا پورا انکار کرتے ہیں اور ہزار سمجھانے سے بھی نہیں مانتے ہیں تو فرمایا عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ الخ، کیونکہ ایسے لوگوں کو نصیحت کرنے میں بجائے نفع کے فتنہ و ضرر کا اندیشہ ہے۔ ورنہ عام طور پر یہ حکم نہیں ہوگا۔ یا آیت قرب قیامت کے زمانہ کے متعلق ہے جس وقت وعظ و نصیحت بالکل کارگر نہیں ہوگی تو اس وقت 'بچا اپنی جان بچا' اب تک وہ زمانہ نہیں آیا بہت دیر ہے چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کے سامنے جب یہ آیت پیش کی گئی تو فرمایا لیس هذا زماننا و زمانکم کیونکہ ابتک لوگ ہماری باتیں سنتے ہیں اور مانتے بھی ہیں اگرچہ بعض نہیں مانتے۔ بلکہ یہ آیت آخری زمانہ کیلئے ہے۔ نیز نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا ہم اس آیت کی وجہ سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر ترک کر دیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اس زمانے میں کرتے رہو۔ یہاں تک کہ وہ زمانہ آ جائے جس میں ہر قسم کی برائی کا عروج ہو تو امر بالمعروف بے سود ہوگا۔ تو سب چھوڑ کر ان سے کنارہ کشی اختیار کرو۔

قاضی بیضاویؒ نے ابن ابی حاتمؓ کی روایت سے اور ایک تفسیر بیان کی کہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں ہے جو خود تو مسلمان ہو گئے مگر ان کے باپ بھائی نے اسلام قبول نہیں کیا۔ تو وہ لوگ ان کو جب اسلام کی دعوت دیتے تو باپ بھائی حسبنا ماوجدنا علیہ أبائنا کہہ کر جواب دیتے اس وقت انکو بڑی حسرت ہوتی اور ان کے ایمان کے بہت آرزومند ہو کر ہمیشہ فکرمند ہوتے۔ اس پر یہ آیت نازل کہ تم اپنی فکر کرو خواہ مخواہ ان پر حسرت کر کے اپنا نقصان نہ کرو۔

علامہ نوویؒ اور بعض دوسرے مفسرین کی رائے یہ ہے کہ اس آیت سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا ترک لازم نہیں آتا۔ کیونکہ اس میں لفظ اِذَا اهْتَدَيْتُمْ خود امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ بغیر امر بالمعروف و نہی عن المنکر اہتداء نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ جب تم خود عمل کرو اور دوسروں سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کر کے عمل کرائے تو پھر کسی کی گمراہی تمہیں نقصان دہ نہیں ہوگی۔

کتاب الرقاق (دل کو نرم کرنے کا بیان)

رقاق رقیق کی جمع ہے جسکے اصل معنٰی نرم دل آدمی کے ہیں۔ یہاں رقاق سے ایسے کلمات مراد ہیں جنکے سننے سے دل میں

رقت ونرمی پیدا ہو اور دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی طرف رغبت و میلان پیدا ہوتا ہو اور اس کتاب میں ایسی حدیثیں بیان ہوں گی جن سے دل میں رقت پیدا ہوتی ہے اور آخرت کی طرف شوق ورغبت پیدا ہوتی ہے۔

دنیا مؤمن کیلئے قید خانہ ہے

الحدیث الشریف: وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَلدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ

تشریح: چونکہ مومن طاعات وریاضات، محنت ومشقت اور طلب حلال میں ہمیشہ مصروف ومحبوس رہتا ہے بنابریں دنیا اس کیلئے بمنزلہ قید خانہ کے ہے۔ اور کافر حلال وحرام میں امتیاز کیے بغیر ہمیشہ ترفہ وتنعم میں رہتا ہے اور نفس کی خواہش میں ہمیشہ اترا تا رہتا ہے۔ اور طاعات وریاضات کی محنت بھی نہیں اور کوئی فکر بھی نہیں آزاد پھرتا رہتا ہے۔ اسلئے دنیا اس کیلئے بمنزلہ بہشت کے ہے یا مراد یہ ہے کہ حقیقی مومن کیلئے دنیا جتنی بھی کشادہ ہو اور نعمت جتنی بھی زیادہ ہو وہ اس کیلئے آخرت کے مقابلہ میں تنگ اور جیل خانہ ہے۔ وہ ہمیشہ اس سے نکلنا چاہتا ہے۔

جیسا کہ قیدی کو جتنی نعمت وراحت ہو وہ ہر وقت اس سے خروج چاہتا ہے اور کافر دنیوی شہوات میں منہمک ہو کر اس سے نکلنا نہیں چاہتا ہے۔ جیسے جنتی کبھی اس سے نکلنا نہیں چاہتا ہے۔ بنابریں دنیا مومن کیلئے قید خانہ اور کافر کیلئے جنت کہا گیا۔ سب سے اچھی توجیہ وہ ہے جو حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ گھوڑے پر سوار ہو کر جا رہے تھے، راستہ میں ایک یہودی سے ملاقات ہوئی جو خستہ حال تھا تو اس نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ آپ کے نانا جان (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) کی یہ حدیث: اَلدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ، کیسے صحیح ہوئی؟ حالانکہ میں تمہارے خیال میں کافر ہوں اور اتنی محنت ومشقت اور فقر وفاقہ میں مبتلا ہوں اور تم اتنی نعمت وراحت میں ڈوبے ہوئے گھوڑے پر سوار ہو کر خوشی میں چل رہے ہو۔

تب حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ مومن کو آخرت میں جو مالا عین رأت ولا اذن سمعت، نعمتیں ملیں گی کہ جنت کی ایک چھڑی کے برابر جگہ پوری دنیا ومافیہا سے افضل ہے، ان نعمتوں کے مقابلہ میں دنیا کی ہزاروں نعمتیں ہیچ ہیں، گویا وہ اس کیلئے قید خانہ ہے اور کافر کیلئے آخرت میں جو ہولناک عذاب ہے اس کا ایک عذاب بھی پوری دنیا اور اسکی ہر قسم مصائب کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے۔ تو آخرت کے عقاب وعذاب کے مقابلہ میں دنیا اس کیلئے بمنزلہ جنت ہے، اگرچہ ہزارہا مصیبتیں ہوں۔

بَابُ فَضْلِ الْفُقَرَاءِ وَمَا كَانَ مِنْ عَيْشِ صلی اللہ علیہ وسلم (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معاشی زندگی اور فقراء کی فضیلت کا بیان)

فقیر کی جمع **فُقَرَاء** ہے اور ایسے آدمی کو کہا جاتا ہے کہ جسکے پاس کچھ مال موجود ہو لیکن مقدار نصاب تک نہ ہو اور مسکین وہ ہے کہ جسکے پاس کچھ بھی نہ ہو اور بعض نے اسکا عکس بیان کیا۔ پھر استعمال میں ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے اور اس میں بحث ہے کہ غنی شاکر افضل ہے یا فقیر صابر؟ تو شارح بخاری مہلبؒ فرماتے ہیں کہ غنی شاکر افضل ہے کیونکہ وہ فقیروں کے مانند دوسرے فرائض کی ادائیگی کے ساتھ مالی عبادت زیادہ کرتا ہے، زکوٰۃ دیتا ہے اور نفلی صدقات دیتا ہے جن کے فضائل بہت زیادہ ہیں۔ فقیر اس سے محروم ہیں لہٰذا غنی شاکر افضل ہوگا۔ اسی کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں بیان کیا۔ ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء لیکن اکثر علماء کرام اور جمہور صوفیائے عظام کے نزدیک فقیر صابر افضل ہے۔ کیونکہ معدود چند انبیاء کرام واولیاء وصحابہ کرام فقرا تھے اور اسی فقر وفاقہ پر ان کو ناز تھا۔ حیث قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفقر فخری اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمیشہ دعا یہی تھی: اللھم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی زمرۃ المساکین اور اگر غناء افضل ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے

یہ منقول نہ ہوتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ غناء کے بعد اپنے آپکو سنبھالنا مشکل ہوتا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے: کَلَّآ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَیَطْغٰیۤ ۝ اَنْ رَّاٰہُ اسْتَغْنٰی ۝ باقی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اغنیاء کے صدقہ وخیرات کے الگ ثواب کا ذکر ہے اس میں تو کلام نہیں۔ کیونکہ زائد عبادت پر زائد ثواب ملے گا۔ بحث تو اس میں ہے کہ فقیر کے صبر کی وجہ سے جو ثواب ملے گا وہ غنی کے صدقات وغیرہ سے زیادہ ملے گا یا کم؟ تو ثابت ہوگیا کہ صبر فقر پر ثواب صدقات سے زیادہ ثواب ملے گا اور فقر انبیاء کرام کی شان ہے۔ اسی لیے حضرت عبدالقادر جیلانیؒ فرماتے ہیں کہ فقر ایسی ایک نعمت ہے کہ اس پر ہزارہا شکر ادا کرنا چاہیے۔

حضور ﷺ نے قرض بھی لیا ہے

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ مَشَى إِلَى . . . مَا أَمْسَى عِنْدَ آلِ مُحَمَّدٍ صَاعُ بُرٍّ وَلَا صَاعُ حَبٍّ وَإِنَّ عِنْدَهُ لَتِسْعُ نِسْوَةٍ

تشریح: حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ آنجناب ﷺ کے گھر میں آئندہ کل کیلئے رات کو ذخیرہ جمع نہیں کیا جاتا تھا۔ لیکن دوسری حدیث میں ثابت ہے کہ آپ ﷺ اپنی ازواج مطہرات کیلئے ایک سال کی خوراک دیکر بطور ذخیرہ جمع رکھتے تھے۔ فتعارضا۔ تو اسکے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) ابتدائی زمانہ میں جب فقر وفاقہ کی حالت تھی اس وقت ذخیرہ جمع کرنے کی نفی ہے۔ پھر جب فتوحات ہونے لگیں اور مال ودولت کی فراوانی ہونے لگی تو اس وقت ایک سال کی خوراک ذخیرہ رکھتے تھے فلا تعارض (۲) آپ ﷺ اپنے لیے ذخیرہ نہیں رکھتے بلکہ ازواج کیلئے ذخیرہ کرتے تھے۔ اس وقت لفظ اٰل زائد ہوگا۔ یا آپ ﷺ اپنی ذمہ داری کی خاطر ایک سال کا طعام ازواج کو دیدیتے تھے لیکن وہ ذخیرہ کر کے نہیں رکھتی تھیں بلکہ سب راہ خدا میں صدقہ کردیتی تھیں۔ فلا تعارض بین الحدیثین

دوسری بحث یہ ہے کہ مال جمع وذخیرہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ ذخیرہ کر کے رکھنا جائز نہیں۔ اور حدیث ہذا پیش کرتے ہیں۔ نیز قرآن کریم میں عدم صدقہ پر وعید آئی ہے۔ جیسا کہ وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ الخ اسی بناء پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ ذخیرہ کرنے والے کو لاٹھی سے مارتے تھے جس کی بناء پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نہایت ادب واحترام کے ساتھ ملک شام سے مدینہ بھیج دیا۔ لیکن ابوذر رضی اللہ عنہ اپنے عقیدہ سے باز نہ آئے بلکہ اور زیادہ اعلان کرتے رہے۔ تو خوش طبع لوگ اور بچے آپ کا مذاق اڑاتے رہے۔ تو پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کر کے آپ کو مدینہ سے تین میل کے فاصلہ پر مقام ربذہ بھیج دیا اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ نیز حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جنگ تبوک کے چندہ میں گھر کا تمام مال پیش خدمت کر دیا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کبھی آپ پر بازی نہیں لے سکتا۔

انہی ظاہری دلائل کا سہارا لے کر ہمارے زمانہ کی کمیونسٹ پارٹی بھی یہی کہتی ہے کہ مال جمع کرنا جائز نہیں۔ لیکن جمہور صحابہ و تابعین اور پوری امت کے نزدیک مال جمع کرنا جائز ہے بشرطیکہ تمام حقوق واجبہ ادا کرے۔ کیونکہ مطلقاً مال جمع کرنا جائز نہ ہو تو شریعت کے بہت سے احکام معطل ہو جائیں گے۔ مثلاً زکوٰۃ کی فرضیت ختم ہو جائے گی، پھر احکام میراث بھی ختم ہو جائیں گی۔ اور اپنے والدین اور دوسرے رشتہ داروں کی مالی امداد کا حکم بھی ختم ہو جائے گا۔ ہاں ہر ایک کے درجات کے اعتبار سے انفاق فی سبیل اللہ کا حکم ہوگا جو صدیقیت و توکل پر فائز ہو تو اس کیلئے سارا مال صدقہ کر دینا محبوب ہے جسکے بارے میں افضل الصدقہ جھد المقل آیا ہے اور اگر اس درجہ کا نہ ہو تو اس کیلئے خیر الصدقة ما کان عن ظھر غنی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے پورا مال میں صدقہ پیش کیا۔ آپ ﷺ نے قبول نہیں کیا اور ناراض ہو گئے۔ اور فرمایا یاتی احد کم بماله كله،

یتصدق بہ ویجلس و یتکفف الناس انما الصدقہ عن ظھر غنی تو درجہ صدیقی اول نمبر ہے۔ لیکن ہر ایک کا کام نہیں۔ درجہ دوم وہ ہے: ما کان عن ظھر غنی کہ اپنی ضروریات کے بعد جو بچے وہ خرچ کرے۔ تیسرا درجہ یہ ہے کہ ضرورت سے زائد مال اگر نصاب کی مقدار ہو تو چالیسواں حصہ دینا ضروری ہے خلاصہ یہ ہوا کہ نہ پورا مال جمع کر کے رکھے سرمایہ داروں کے مانند اور نہ پورا مال صدقہ کردے کمیونسٹوں کے مانند۔ بلکہ کچھ رکھے تاکہ خود مشقت میں نہ پڑے اور دوسروں کے مال میں دست درازی نہ کرے اور کچھ خرچ کرے تاکہ دوسرے فقیروں کی حاجت روائی ہو........ تو شریعت نے کیسے معتدلانہ نظام قائم کیا۔ باقی آیت قرآنی میں عدم انفاق پر جو وعید ہے وہ بالاتفاق صحابہ و مفسرین زکوۃ نہ دینے پر ہے مطلق انفاق پر نہیں اور حضور ﷺ کے ذخیرہ نہ رکھنے کے متعلق ماقبل میں گذر گیا کہ وہ ابتداءً تھا اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ جو ذخیرہ کے عدم جواز کے قائل تھے وہ ان کا تفرد و تشدد تھا۔ یہ چونکہ جمہور کے خلاف ہے۔ لہٰذا قابل استدلال نہیں جیسا کہ اور بعض عقائد میں ان کا تفرد و تشدد تھا جس کو خود حضور ﷺ نے رد کر دیا۔ مثلاً و ان زنیٰ و ان سرق والی حدیث میں موجود ہے۔ تو جیسا حضور ﷺ نے اس مسئلہ میں انکے تفرد و تشدد کو رد کر دیا اسی طرح مالیات میں بھی تمام امت کے خلاف ان کا تفرد غیر معتبر ہے۔ ورنہ نصف دین ختم ہو جائے گا۔ باقی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جو سارا مال صدقہ کر دیا تھا وہ تو وجوبی نہیں تھا بلکہ نافلہ تھا پھر تو کل صدیقی رضی اللہ عنہ کون کر سکتا ہے پھر عجیب تماشا ہے کہ کمیونسٹ پارٹی حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کو انقلابی صحابی کہہ کر اپنے باطل ازم پر استدلال کرتی ہے۔ حالانکہ وہ تو سب مال غریب مسکینوں پر اللہ کے واسطے صدقہ کرنے کو فرماتے ہیں اور یہ حضرات حکومت کے چند افسروں کو سب مال دیکر خود حیوان جانور بنکر ان سرداروں کو سرمایہ دار بنانے کے قائل ہیں تم کجا و ابوذر کجا

فقراء کی فضیلت

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَدْخُلُ الْفُقَرَاءُ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِخَمْسِمِائَةِ عَامٍ نِصْفِ يَوْمٍ

تشریح: حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ فقراء اغنیاء سے پانچ سو سال قبل جنت میں داخل ہوں گے لیکن حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ چالیس سال پہلے داخل جنت ہوں گے۔ فوقع التعارض بین الحدیثین تو آسان جواب یہ ہے کہ یہاں تحدید مقصود نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے۔ اسی کو کبھی چالیس سے بیان کیا اور کبھی پانچ سو سے بیان کیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اغنیاء سے اغنیاء مہاجرین مراد ہیں اور حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں اغنیاء غیر مہاجرین مراد ہیں۔ یا تو یہ کہا جائے کہ پہلے چالیس سال کی وحی آئی تھی پھر مزید فضیلت سے پانچ سو سال کی وحی آئی یا فقراء کے فرق مراتب کے اعتبار سے چالیس سال سے پانچ سو سال تک ہو گا۔

کتاب الفتن (قیامت سے قبل بڑے بڑے واقعات اور فتنوں کا بیان)

فتن 'فتنہ' کی جمع ہے۔ اسکے معنی آزمائش ہے، نیز اسکے معنی فریفتگی ہے اور گمراہ کرنے کے ہیں۔ گناہ، کفر، عذاب وغیرہ بہت سے معانی ہیں۔ جتنی چیزوں میں انسان کے ایمان و اعمال کی آزمائش ہوتی ہے کہ کون مستقیم رہتا ہے اور کون متردد و پریشان ہو کر بھٹک جاتا ہے، اسکو فتنہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

انسانوں کے دلوں پر فتنوں کی آمد کے اثرات

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: تُعْرَضُ الْفِتَنُ عَلَى الْقُلُوبِ كَالْحَصِيرِ عُودًا عُودًا الخ

تشریح: حصیر کے معنٰی چٹائی اور عود کے معنٰی درخت خرما کی سبز شاخ جس کو پھاڑ کر جو تنکے نکالے جاتے ہیں اور اس سے چٹائی تیار کی جاتی ہے اور لفظ عود میں تین قسم کی روایات نقل کی گئیں ہیں۔ سب سے مشہور روایت یہ ہے بضم العین و بالدال، اور اسکے تین مطالب ہو سکتے ہیں (۱) بلاو مصیبت یا فاسد عقائد و نفسانی خواہشات جو فتنہ کے مصداق ہیں وہ لوگوں کے دلوں میں یکے بعد دیگرے اس طرح پیش آئیں گے جس طرح چٹائی بنتے وقت خرما درخت کے پتے یکے بعد دیگر پیش آتے ہیں (۲) یا جس طرح چٹائی بنانے والے کے سامنے وہ پتے ایک کے بعد دوسرا آتا ہے اسی طرح فتنے بھی قلوب پر پیش آئیں گے (۳) یا چٹائی پر سونے والے کے جسم پر چٹائی کا داغ یکے بعد دیگرے منقش طور پر اثر کرتا ہے اسی طرح فتنے بھی یکے بعد دیگرے قلوب پر اثر کرتے رہیں گے۔ دوسری روایت میں بفتح العین والدال ای عوداً عوداً اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ دلوں پر فتنے بار بار مکرر طور پر لوٹ کر آئیں گے۔ جیسا چٹائی کے تنکے بار بار لوٹ کر آتے ہیں اور چٹائی بنتی جاتی ہے۔ تیسری روایت بفتح العین و بالذال المعجمہ۔ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ فتنے دلوں پر چٹائی کی مانند پے در پے آتے رہیں گے انکے شر سے پناہ مانگنا ہے۔ جیسا کہ کسی کفر و شرک کے ذکر کرنے کے بعد معاذ اللہ، العیاذ باللہ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں فتنے کے ذکر کے بعد بطور استعاذہ عوذا عوذا فرمایا کہ اس سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں۔ پھر پہلی روایت میں دال میں نصب بھی پڑھا جاتا ہے حال کی بناء پر، اور مرفوع بھی پڑھا جاتا ہے مبتدا محذوف کی خبر ہو کر اور دوسری، تیسری روایت میں صرف منصوب ہے۔ مفعول مطلق کی وجہ سے۔

فَأَيُّ قَلْبٍ أُشْرِبَهَا: 'اشرب' صیغہ مجہول ہے اور معنٰی ہیں فتنہ کی محبت دل میں بالکل رچ گئی اور راسخ ہو گئی۔ اور پانی کی طرح ہر ہر مسام میں نفوذ کر گئی۔ یعنی کامل طور پر جو دل متاثر ہو جائے تو اس دل میں سیاہ نشانی و داغ و سیاہ نقطہ لگایا جائے گا۔ 'حتی تصیر'، اگر 'تصیر' ہو تو فاعل قلوب ہے اور اگر یصیر ہو تو فاعل انسان ہوگا جو مفہوم کلام میں مذکور ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اس زمانہ کے اہل کے قلوب یا انسان دو قسم پر یا دو صفتوں پر ہوں گے۔ ایک قسم کے وہ ہونگے جو سنگ مرمر کی طرح صاف سفید ہوں گے جو کسی بھی چیز و فتنہ سے متاثر نہیں ہوں گے، وہ نہایت قوی و مضبوط ہونگے۔ دوسری قسم کے وہ قلوب جو سیاہ راکھ کی مانند ہوں گے۔ جیسا کہ برتن کو الٹ دیا گیا کہ اس میں کوئی چیز ثابت و برقرار نہیں رہتی بلکہ بالکل خالی ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ قلب نورانی ایمانی و معرفت خداوندی سے بالکل خالی ہوگا۔

دلوں میں امانت آنہ اور پھر نکل جانا

الحدیث الشریف: عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَيْنِ... إِنَّ الْأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جَذْرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ الخ

تشریح: یہاں امانت سے تمام امور تکلیفیہ واحکام شرعیہ مراد ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں مذکور ہے اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ یعنی امور تکلیفیہ واحکام شرعیہ کے مکلف ہونے کی استعداد لوگوں کے دلوں کے عمق میں رکھی گئی اور ان تمام امور کی اصل الاصول ایمان ہے۔ یا امانت سے مراد عقل دیکر مکلف بنانا ہے۔ یعنی عقل دل کے عمق میں رکھی گئی تاکہ امور تکلیفیہ کو سمجھ کر قبول کرے۔ حضرت علامہ عثمانیؒ نے فرمایا کہ یہاں امانت سے ایمان و ہدایت کا وہ بیج و تخم مراد ہے جسکو بنی آدم کے دلوں میں زمین پر بکھیر دیا گیا۔ وہ بیج اگر نہ ہو تو ایمان ہی نہیں۔ اسی کی طرف اشارہ ہے لا ایمان لمن لا امانة له میں بہر حال

ابتداًء عقل وہدایت کی استعداد ومادہ کو قلوب رجال میں پیدا کیا۔ پھراس کو اگا کر پھل دینے کیلئے قرآن وحدیث نازل کئے گئے۔ اسی کو ثم علموا من القرآن والحدیث، میں بیان کیا۔ پھر رفع امانت کے بارے میں جو دوسری حدیث بیان کی حضور ﷺ کے بعد صحابہ کرام کے زمانہ سے غفلت کی وجہ سے ناقص سے ناقص تر ہوتا گیا اس کو وکت (یعنی تھوڑا سا اثر کا نقطہ فی الشیء) اور مجل (وہ اثر العمل فی الید یعنی کام کرنے کی وجہ سے ہاتھ کا چمڑا سخت ہو جاتا ہے) سے تعبیر کیا۔ اور مقصد یہ ہے کہ قلوب سے امانت آہستہ آہستہ زائل ہوتی جائے گی جب اول جزء زائل ہوگا تو نور ایمان زائل ہو کر وکت کی طرح ظلمت پیدا ہوگی پھر جب دوسرا اجزء زائل ہوگا تو مجل کی طرح سخت ظلمت ہوگی وہ جلد زائل نہیں ہوگی۔ پھر اس نور کے قلب میں مستقر ہونے کے بعد زائل اور ظلمت باقی رہنے کو اس انگارہ کے ساتھ تشبیہ دی جسکو اپنے پاؤں میں ڈالے اور اس میں آبلہ پڑ جائے کہ دیکھنے میں بلند معلوم ہوتا ہے لیکن اندر میں صرف فاسد مادہ کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ ایسا ہی جس کے قلب سے امانت اٹھ جائے وہ دیکھنے میں اچھا اور بلند معلوم ہوتا ہے لیکن اسکے باطن میں کوئی صلاح وخیر نہیں ہوتا ہے۔

باهمی جنگ وجدال کے وقت کیا ہونا چاہئے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ... إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتَنٌ... يَعْمِدُ إِلَى سَيْفِهِ فَيَدُقُّ عَلَى حَدِّهِ بِحَجَرٍ الخ

تشریح: مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے آپس میں قتل وقتال کے زمانہ میں اپنی تلوار کی تیزی پر پتھر کے ذریعے مارے اور ہتھیار وغیرہ توڑ دے تاکہ لڑائی میں نہ جا سکے۔ اسی حدیث کی بناء پر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ مسلمانوں کی دو جماعتوں کے درمیان جو قتال ہو وہ فتنہ کا قتال ہے اس میں کسی حیثیت سے شریک ہونا جائز نہیں نہ ابتداًء نہ مدافعۃً بلکہ اپنے گھر میں گوشہ نشینی اختیار کرے ورنہ پہاڑ میں چلا جائے جیسا کہ ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: یوشک ان یکون خیر مال المسلم غنم یتبع بہا شعف الجبال و مواقع القطر یفر بدینہ من الفتن۔ البتہ قتال بالکفار افضل الاعمال ہے۔ اور ذروۃ سنام الاسلام ہے۔ اس میں کسی کا کلام نہیں اور نہ اس کو فتنہ کہا جائے گا۔ بلکہ مسلمانوں کی دو جماعتوں کے آپس میں جو قتال ہوتا ہے اس احادیث میں فتنہ کہا گیا۔ اس میں شریک ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ وغیرہ بعض صحابہ کا مذہب گذر گیا۔ دوسرا گروہ صحابہ کرام کا مثلاً حضرت ابن عمر وعمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہما وغیرہ کے نزدیک اس قسم کے قتال میں تو ابتداًء شریک ہونا جائز نہیں۔ لیکن اگر اپنے اوپر حملہ ہو تو مدافعت کی غرض سے قتال جائز ہے۔ تیسرا گروہ بقیہ جمہور صحابہ وتابعین وعامۃ العلماء کا مذہب ہے کہ اگر مسلمانوں کی دو جماعتوں میں قتال شروع ہو جائے تو ان میں جو باغی ہے انکے ساتھ حقانی جماعت کی نصرت واعانت کیلئے قتال واجب ہے۔ کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے: وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي تو یہاں باغی جماعت کے ساتھ قتال کا حکم ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر باغیوں کے ساتھ قتال کرکے ان کو زیر نہ کیا جائے تو ان کی قوت وشوکت بڑھ جائے گی جس سے کفار کی قوت بھی بڑھ جائے گی۔ باقی حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ نے جس حدیث کو پیش کیا وہ ان لوگوں کے بارے میں جن کے سامنے حق وناحق ظاہر نہیں ہوا یا جہاں دونوں گروہ ظالم ہوں، کسی کے پاس کوئی صحیح دلیل وتاویل نہ ہو۔ قولہ یبوء باثمہ واثمک اسکے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ ہے کہ وہ تم کو جو قتل کرے گا وہ ایسا شخص ہوگا جسکے دل میں پہلے ہی مسلمانوں کے ساتھ بغض وعداوت ہوگی۔ تو ایک گناہ تو بغض وعداوت کا ہے اور دوسرا گناہ تیرے قتل کرنے کا۔ دوسرا مطلب

یہ ہے کہ ایک گناہ تواس کے قتل کا۔ دوسرا گناہ بالفرض اگر تواس کو قتل کرڈالتا تو جو تیرا گناہ ہوتا اسکو ہوگا۔

چند نوجوانوں کے ذریعہ یہ امت ہلاک ہوگی

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيْ غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ

تشریح: یہاں امتی سے عام امت مراد نہیں بلکہ خاص صحابہ کرام مراد ہیں جو افضل امت ہیں اور غلمۃ غلام کی جمع ہے جو نوخیز، نوجوان ہو جو کمال عقل تک نہیں پہنچا ہے جن کو اصحاب وقار اور ارباب عقول کی کوئی پرواہ نہیں ہے۔ چنانچہ غِلْمَةٍ سے حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہم کے قاتلین مراد ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو سب کا نام معلوم تھا لیکن فساد کے خوف سے ظاہر نہیں کرتے تھے۔ یا غِلْمَةٍ سے مراد یزید بن معاویہ اور عبداللہ بن زیاد وغیرہما بنو امیہ کے نوجوان لوگ ہیں جنہوں نے اہل بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل و غارت کیا۔

فتنوں کی شدت کی انتہاء

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ...... الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ

تشریح: یعنی جو شخص حق و باطل کے درمیان امتیاز کئے بغیر فقط عصبیت پر قتال کرتا ہے کہ قاتل کو معلوم نہ ہو کہ کس وجہ سے قتل کیا، قتل کرنا جائز ہے یا نہیں کچھ تحقیق نہیں کی اور مقتول کو بھی معلوم نہیں کہ کس لیے قتل کیا گیا، کسی شرعی وجہ کی بناء پر یا بغیر وجہ شرعی کے۔ قاتل تو قتل کی وجہ سے دوزخ میں جائے گا اور مقتول اسلئے کہ وہ بھی اپنے ساتھی کے قتل پر حریص تھا لیکن موقع نہ ملا تواس عزم معصیت کی وجہ سے دوزخ میں جائے گا۔

خلافت راشدہ کی مدت کے بارے میں پیشنگوئی

الحدیث الشریف: عَنْ سفينة قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً الخ

تشریح: یعنی خلافت علیٰ منہاج النبوۃ جو کامل خلافت ہوگی جو سنت کے موافق حق طریقہ کی اتباع پر ہو وہ تیس برس تک ہوگی۔ اس کے بعد بادشاہت ہوگی جس میں ظلم و ستم کی وجہ سے لوگ امن و سلامتی میں نہیں ہوں گے اگرچہ لغۃً اگلوں سے پیچھے آنے کی بناء پر ان کو بھی خلفاء کہا گیا لیکن صحیح معنیٰ میں خلافت تیس سال رہی جس کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا۔ اور یہ تیس سال خلفائے راشدین کی خلافت کا زمانہ تھا اور یہاں جو ہر ایک کی مدت خلافت بیان کی وہ کسر کو چھوڑ کر۔ ورنہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی مدت خلافت دو سال چار ماہ تھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مدت خلافت دس سال چھ ماہ تھی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی چند روز کم بارہ سال اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی چار سال نو ماہ۔ اس حساب سے خلفائے اربعہ کی مدتِ خلافت انتیس سال سات ماہ نو دن ہوتی ہے۔ تیس سال ہونے کیلئے پانچ ماہ باقی رہ جاتے ہیں جو حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت سے پورے ہو جاتے ہیں۔

خلافت راشدہ کے بعد شدید فتنوں کی پیشنگوئی

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: كُنْتُ رَدِيفًا خَلْفَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... يَبْلُغُ الْبَيْتَ الْعَبْدُ الخ

تشریح: یعنی وبائی مرض اور قحط سالی کی وجہ سے مدینہ میں کثرت سے موت واقع ہونے لگے گی اور لوگ اتنے زیادہ مریں گے کہ قبر کی جگہ میسر نہ ہوگی اور زیادہ دام سے خرید کر دفن کرنا پڑے گا، اس کی قیمت ایک غلام کی دام کے برابر ہوگی۔ تو بیت سے قبر مراد ہے۔ لان القبر بیت الاموات یا کثرت الاموات کی بناء پر قبر کھودنے والا نہیں ملے گا۔ حتیٰ کہ ایک غلام کی قیمت دیکر

کھودنے والے کو لایا جائے گا۔ یابیت سے ظاہری گھر ہی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ لوگ مر کر تمام مکانات خالی ہو جائیں گے اور گھر بالکل سستا ہو جائے گا کہ اس کی قیمت غلام سے بہت زیادہ ہونے کے باوجود اب غلام کی قیمت کے برابر ہو جائے گی۔

قولہ تغمر الدماء احجار الزیت: احجار الزیت مدینہ کی جانبِ غربی میں ایک جگہ کا نام ہے چونکہ اس میں سیاہ پتھر ہیں گو اس میں زیتون کا تیل لگا ہوا ہے۔ اسی لیے یہی نام رکھا گیا۔ اب حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ نبی کریم ﷺ ایک دردناک واقعہ کی پیشنگوئی فرمارہے ہیں کہ مدینہ میں قتل عظیم ہوگا کہ خون مقام احجار زیت کو ڈھانپ لے گا اور اس واقعہ حرہ کی طرف اشارہ ہے جو واقعہ کربلا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد پیش آیا۔ جس کی تفصیل کتب تاریخ میں موجود ہے۔

تَأْتِي مَنْ أَنْتَ مِنْهُ: "تاتی" مضارع بمعنی امر کے معنی میں ہے یعنی تم اپنے قبیلہ کی طرف واپس چلے جاؤ جس سے تم نکلے ہو۔ کما قال القاضی عیاضؒ اور علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ جس امام کے ہاتھ پر بیعت ہوئی ہو اس کی طرف لوٹ جاؤ۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ جو گروہ تیرے مسلک و سیرت کے موافق ہو اس کے پاس چلے جاؤ قتال میں شریک نہ ہونا ورنہ گناہ ہوگا۔

مشاجرات صحابہ کی بحث میں نہ پڑو

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَتَكُونُ فِتْنَةٌ تَسْتَنْظِفُ الْعَرَبَ قَتْلَاهَا فِي النَّارِ اللِّسَانُ فِيهَا أَشَدُّ مِنْ وَقْعِ السَّيْفِ

تشریح: حضور ﷺ نے ایسے فتنہ عظیمہ کی پیشنگوئی فرمائی جو پورے عرب کا احاطہ کرے گا۔ اس فتنہ میں جو قتل کیا جائے گا وہ دوزخی ہوگا۔ کیونکہ ان کی غرض اعلاء کلمۃ اللہ اور دفع ظالم و اعانت مظلوم یقینی نہیں تھی بلکہ ان کی غرض مال اور ملک گیری کا حرص تھی بنابریں قَتْلَاهَا فِي النَّارِ کہا گیا۔ اللِّسَانُ فِيهَا أَشَدُّ مِنْ وَقْعِ السَّيْفِ سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ ایسے فتنہ میں غیبت و دشنام کر کے زبان درازی کرنا تلوار پڑنے یعنی قتال سے سخت ترین ہے۔ کیونکہ اس سے فتنہ اور بھی بڑھے گا یا اس فتنہ سے وہ حروب مراد ہیں جو حضرت علی اور معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان ہوئیں تھیں اور دونوں طرف اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے۔ لہٰذا کسی طرف بھی زبان درازی کرنے سے ان پر طعن ہوگا جو یقیناً ہلاکت و گمراہی کا سبب ہے۔ جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ اللہ فی اصحابی الخ البتہ حق و باطل اور مجتہد مصیب و مخطی کے درمیان امتیاز کرنے کی غرض سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عظمت تامہ واحترام کلی دل میں راسخ رکھتے ہوئے اجمالی طور پر احادیث کی روشنی میں نہایت احتیاط کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اجتہاد میں مصیب تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اجتہاد میں مخطی تھے ولہ اجر واحد ایضا ولا اثم ولا وزر علیہ اس سے زیادہ لب کشائی کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا: تلک دماء طھر اللہ منھا سیوفنا فلا نلوث بھا السنتنا فللہ درہ باقی ان حروب کے مقتولین کے متعلق قتلاھا فی النار کہنا بطور زجر و تغلیظ ہے۔ تاکہ ملک گیری کی ہوس میں حق و ناحق کے درمیان امتیاز کئے بغیر قتال سے باز رہے۔ واللہ اعلم بالصواب

واقعہ شہادت عثمان ،جنگ جمل وصفین

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَدُورُ رَحَى الْإِسْلَامِ لِخَمْسٍ وَثَلَاثِينَ الخ

تشریح: یعنی دین اسلام کی چکی پھرتی رہے گی ۳۷ سال تک کہ ہر قسم کے فتنوں سے مامون و محفوظ رہے گی اور اس مدت

میں احکام اسلام کا استحکام ہوگا، اب اس مدت کی ابتدا آغاز اسلام سے لی جائے تو حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت تک مراد ہے کیونکہ اس وقت پینتیس سال ہو جاتے ہیں اور اگر اس کی ابتدا سال ہجرت سے لی جائے تو شہادت عثمانؓ کے زمانہ تک مراد ہے۔ کیونکہ وہ پینتیس ہجری میں ہوئی۔ اور جنگ جمل چھتیس ہجری میں ہوئی اور جنگ صفین ۳۷ ہجری میں ہوئی۔ اسکے بعد سے اسلام میں جو کچھ ہوا وہ نمایاں ہے اور قلوب میں جو وحشت و فتنے کے آثار ظاہر ہوئے وہ بھی ظاہر ہیں۔

فَإِنْ يَهْلِكُوا فَسَبِيلُ مَنْ هَلَكَ: یعنی ۳۷ھ کے بعد خلاف شرع کام کرنے کی بناء پر اگر ہلاک ہو جائیں تو انکی راہ امم ماضیہ کے ہلاک ہونے والوں کی راہ ہو گی۔ وان یقم لھم، یعنی اولو الامر کی اطاعت اور اقامت دین کے ذریعہ اگر دین تام ہو تو ستر برس تک ان کا دین کامل رہے گا اور علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں دین سے مراد حکومت ہے جو مابعد کی نسبت ستر سال تک زیادہ منتظم طریقہ پر چلے گی۔ چنانچہ بنو امیہ کا دور خلافت حضرت معاویہؓ سے شروع ہو کر تقریباً ستر سال کی مدت تک قائم رہا، پھر کمزور ہو گیا۔ یہاں تک کہ بنو العباس کی طرف منتقل ہو گیا۔ (مرقاۃ)

أَمِمَّا بَقِيَ أَوْ مِمَّا مَضَى؟ حضرت ابن مسعودؓ نے حضور ﷺ سے دریافت کیا کہ یہ ستر سال پہلے ۳۷ سال کے مابقیہ میں سے ہوں گے یا مامضیٰ جو ظہور اسلام یا ہجرت کا زمانہ ہے وہاں سے شروع ہو کر ستّر سال ہوں گے۔ تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ ظہور اسلام سے لیکر ستر سال مراد ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

آپس کی جنگوں کی نحوست

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ الْمسيب قَالَ: وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ الْأُولَى الخ

تشریح: یہاں حضرت سعید بن المسیب کہنا چاہتے ہیں کہ فتنہ اولی یعنی قتل عثمانؓ سے اصحاب بدریین مرنا شروع ہوئے۔ یہاں تک کہ دوسرے فتنے غزوہ حرہ تک سب دنیا سے رخصت ہو گئے۔ یہ بدر کی برکت تھی کہ وہ حضرات دو فتنوں میں مبتلا نہ ہوئے۔ پھر دوسرے فتنے واقعہ حرہ کے بعد سے اصحاب حدیبیہ کا انتقال شروع ہوا۔ یہانتک کہ تیسرے فتنے تک کوئی باقی نہیں رہا۔ پھر تیسرے فتنے کے بعد سب صحابہ کرام رخصت ہو گئے۔ ایک بھی باقی نہیں رہا۔ اس فتنہ ثالثہ سے کونسا فتنہ مراد ہے؟ اس میں چند اقوال ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد فتنہ ازارقہ ہے اور بعض کا قول ہے کہ اس سے مروان بن محمد بن حکم کے زمانہ میں ابن حمزہ خارجی کی بغاوت و خروج کا فتنہ مراد ہے۔ اور علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں کہ تخریب کعبہ کا فتنہ مراد ہے جو حجاج بن یوسف نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے ساتھ قتال کر کے کیا تھا ۷۴ھ ہجری میں۔

وَبِالنَّاسِ طَبَاخٌ: طباخ کے معنٰی قوت و مضبوطی، حسنِ دین، عقل، یعنی اس فتنہ کے بعد لوگوں میں نہ کوئی صحیح عقل رہی اور نہ دینی قوت رہی اور نہ دین اسلام میں کوئی خیر رہی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ فتنہ ثالثہ کے وقت لوگوں کے اندر صحابہ میں سے کوئی نہیں رہا بلکہ اس سے پہلے سب انتقال کر گئے۔

باب الملاحم (گھمسان کی جنگوں کا بیان)

ملاحم 'ملحمۃ' کی جمع ہے جسکے معنٰی جنگ و جدال کے ہیں اور عظیم واقعہ کو بھی ملحمۃ کہا جاتا ہے۔ اور وہ ماخوذ ہے لحم سے۔ چونکہ میدان قتال میں مقتولین کا گوشت کثرت سے ہوتا ہے۔ یا 'لحمۃ الثوب' سے ماخوذ ہے جو کپڑوں میں عرضاً دھاگہ ہوتا ہے جس کو بانا کہتے ہیں اور طولاً ایک دھاگہ ہوتا ہے جسکو 'تانا' کہا جاتا ہے اور دونوں میں شدت اختلاط سے کپڑا بنتا ہے اور قتال میں بھی

لوگوں کے درمیان شدت اختلاط ہوتی ہے۔ بنابریں اسی معنیٰ کا اعتبار سے جنگ و قتال کو ملحمہ کہتے ہیں۔ چونکہ کتاب الفتن میں قتال کا ذکر اکثر اجمالاً تھا اور اس باب میں قتال کے مکان و بلاد و قوم کو معین طور پر بیان کیا گیا۔ بنابریں مستقل عنوان کتاب الملاحم میں بیان کیا۔

قیامت کی علامت

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسلم قال: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ...... دَعْوَاهُمَا وَاحِدَةٌ الخ

تشریح: یعنی دونوں گروہ کا دعویٰ ایک ہوگا کہ دونوں مسلمان ہوں گے اور ہر ایک اسلام کی طرف دعوت دے گا یا دونوں اپنی حقانیت کا دعویٰ کریں گے۔ اکثر علماء کرام فرماتے ہیں کہ ان دو گروہوں سے حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے گروہ مراد ہیں۔ ہر ایک اپنے دعویٰ میں حق تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں حق پر تھے۔ ایک حقیقةً جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ، دوسرا اجتہاداً جیسے معاویہ رضی اللہ عنہ لہٰذا اس سے خوارج کی تردید ہوگئی جو دونوں کو کافر کہتے ہیں (العیاذ باللہ) نیز روافض کی بھی تردید ہوگئی، جو مخالفین علی رضی اللہ عنہ کو کافر کہتے ہیں۔ ارے کیسے کافر ہو سکتے ہیں جبکہ دونوں طرف صحابہ کرام تھے۔ زیادہ سے زیادہ دونوں گروہ یا ایک گروہ اجتہادی غلطی پر ہوگا جو معذور بلکہ ماجور ہوں گے۔ ھکذا فی المرقاۃ والتعلیق

حَتَّى يُبْعَثَ دَجَّالُونَ كَذَّابُونَ قَرِيبٌ مِنْ ثَلَاثِينَ: یعنی جب تک تیس کے قریب دجال، کذاب نہیں آئیں گے اس وقت تک قیامت قائم نہیں ہوگی۔ دجال سے مراد ایسے لوگ ہیں جو حق اور باطل کے درمیان خلط ملط کرنے والے ہوں گے اور کذاب سے مراد اللہ اور رسول پر جھوٹی بات بنانے والے۔ چونکہ پہلے خاص تعیین کی وحی نہیں آئی تھی اسلئے قریب من ثلاثین کہا اور بعد میں معین تیس کی آئی اسلئے بعض روایت میں جزم کے ساتھ ثلاثین کہا۔ فلا تعارض اور معجم طبرانی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں سبعین کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ثلاثون وہ ہوں گے جو نبوت کا دعویٰ کریں گے اور سبعون وہ ہوں گے جو نبوت کا دعویٰ نہیں کریں گے۔ تو مجموعہ سو ہوں گے۔ 'ویتقارب الزمان' کی تفسیر پہلے ایک حدیث میں گذر گئی۔

حَتَّى يُهِمَّ رَبَّ الْمَالِ مَنْ يَقْبَلُ صَدَقَتَهُ: یہاں ترکیب کے اعتبار سے چند احتمالات ہیں (۱) يُهِمَّ بضم الیاء وکسر الہاء اور رب المال مفعول اور من فاعل۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ صدقہ قبول کرنے والے کا فقدان رب المال کو پریشانی میں ڈال دے گا۔ یعنی مال کی فراوانی و کثرت ہوگی اور فقراء و مساکین کم ہوں گے، زکوٰۃ لینے والے کا ملنا دشوار ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یہم بفتح الیاء وضم الہاء جس کے معنیٰ قصد و ارادہ کرنا اور رب المال فاعل، من مفعول، مطلب یہ ہوگا کہ صاحب مال بہت تلاش و جستجو کرے گا ایسے آدمی کو جو صدقہ قبول کرے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ بفتح الیاء وضم الہاء و نصب الرجل و من فاعل۔ مطلب پہلی صورت کی مانند ہے۔

حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا: یعنی سورج ڈوب جانے کے بعد حکم ہوگا کہ الٹے واپس چلے جاؤ اسلئے مغرب سے طلوع ہوگا۔ کما فی الدر المنثور۔ اور ابن عساکر و تاریخ البخاری میں حضرت کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آفتاب قطب کی طرف گھوم کر نقطہ مغرب میں آجائے گا اور واپس آنے کا یہی مطلب ہے اور بعض روایت میں یہی مذکور ہے کہ آفتاب مغرب سے طلوع ہو کر جب وسط سماء میں آئے گا پھر مغرب ہی کی طرف لوٹ جائے گا اور ادھر ہی غروب ہو کر حسب دستور مشرق کی طرف طلوع ہوگا اور

اس وقت کسی کا ایمان و توبہ قبول نہیں ہوگی۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ جب عالم علوی کے تغیر کا مشاہدہ ہو گیا تو ایمان بالغیب باقی نہیں رہا۔ بنابریں مقبول نہیں جیسا کہ حالت نزاع میں عالم غیب منکشف ہو جاتا ہے اسلئے اس وقت کا ایمان قبول نہیں ہوتا۔

قیامت سے پہلے ترکوں جنگ

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتّٰى تُقَاتِلُوا قَوْمًا نِعَالُهُمُ الشَّعْرُ الخ

تشریح: نِعَالُهُمُ الشَّعْرُ کے مختلف مطالب بیان کیے گئے (۱) انکے جوتے بٹے ہوئے بالوں سے ہوں گے (۲) غیر مدبوغ چمڑے کے جوتے ہوں گے (۳) اور بعض کہتے ہیں کہ ان کے سر یا ساق کے بال اتنے لمبے ہوں کہ پاؤں تک پہنچ کر جوتے کے منزلہ میں ہو جائیں۔

وَحَتّٰى تُقَاتِلُوا التُّرْكَ: ترک ترکیوں کے جدا علیٰ کا نام ہے اور وہ یافث بن نوح کی اولاد میں سے ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یہ یاجوج و ماجوج کی ایک شرذمہ قبیلہ ہے اور حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یاجوج ماجوج کے بائیس قبیلے ہیں۔ ذوالقرنین نے اکیس قبیلوں پر دیوار قائم کی اور ایک قبیلہ کو ترک کر دیا۔ ان پر دیوار قائم نہیں کی اسلئے ان کو ترک کہا جاتا ہے لانھم ترکو امن السد اور ان کی صورت یہ ہوگی کہ چھوٹی آنکھ والے جو حرص و بخل کی علامت ہے۔ اور شدت حرارت و غیض و غضب کی وجہ سے چہرہ سرخ ہوگا اور چھوٹی دبی ہوئی عریض ناک والے ہوں گے۔

کَأَنَّ وجوھَھُم المجَانُّ المُطْرَقَۃ: مجان مجن کی جمع ہے جسکے معنیٰ ڈھال ہے اور مطرقہ تہ بہ تہ رکھے ہوئے چمڑے۔ انکے چہرے کو مدوّر اور چپٹا ہونے کی بناء پر ڈھال کی ساتھ تشبیہ دی۔ اور کثرت لحم و سخت ہونے کی بناء پر مطرقہ کہا گیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ انکے چہرے میں کسی قسم کی خوبصورتی نہیں ہیں اور نہ ملائم ہیں گویا وہ انسان کی نوع میں سے نہیں ہیں اور انتہائی درجہ کے مفسد ہوں گے۔ اب ہو سکتا ہے کہ یہ قتال ہو چکا ہے یا آئندہ کسی زمانہ میں ہونے والا ہے۔

کسریٰ کا وائٹ ہاؤس فتح ہوگا

الحدیث الشریف: عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَتَفْتَحَنَّ عِصَابَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَنْزَ آلِ كِسْرَى الَّذِي فِي الْأَبْيَضِ

تشریح: فارس کے بادشاہوں کا لقب کسریٰ ہے۔ قاضی عیاضؒ نے کہا کہ ابیض سے ایران کا وہ مضبوط قلعہ مراد ہے جو دارالسلطنت مدائن میں تھا اب اس میں ایک مسجد تیار کی گئی جسکو مسجد المدائن کہا جاتا ہے اور اسکے کنز پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں قبضہ کیا گیا۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی سپہ سالاری میں تقریباً تیس ہزار لشکر نے ایرانیوں کے پونے دو لاکھ لشکر کے ساتھ تین دن تک گھمسان کی لڑائی کر کے انکے سپہ سالار رستم کو قتل کیا اور گھوڑوں کو نہر دجلہ میں دوڑا کر تیر اندازی کر کے قصر ابیض میں داخل ہو کر اس میں جمعہ پڑھا اور کروڑوں روپیہ انکو مال غنیمت میں ملا اور بہت سا خزانہ ملا۔ تواریخ میں تفصیلات موجود ہیں۔

جہاد کے ذریعہ دوسپر طاقتیں ختم ہونگی

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ...... وَسَمَّى الْحَرْبَ خُدْعَةً

تشریح: یہاں جو هَلَكَ كِسْرَى کہا گیا وہ سیھلک کے معنیٰ میں ہے کہ عنقریب ہلاک ہو جائے گا۔ تحقق و قوع کی بناء پر صیغہ

ماضی لائے اور فلا کسری بعدہ کے معنی یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں جو کسریٰ کافر تھا وہ باقی نہیں رہے گا بلکہ مسلمان ایران کا بادشاہ ہو تو کسریٰ مسلمان ہوگا اور کافر کسریٰ وہ خسرو پرویز تھا جس نے حضور ﷺ کے خط کو ٹکڑا ٹکڑا کر دیا تھا تو حضور نے بد دعا کی تھی۔ اللھم مزقہ کل ممزق چنانچہ چند روز کے بعد اس کے بیٹے شیرویہ نے اسکو قتل کر دیا۔ جس کی تفصیل تاریخ میں موجود ہے۔

وَسَمَّى الْحَرْبُ خُدْعَةٌ: اسکے متعلق بعض کہتے ہیں کہ یہ دوسری ایک مستقل حدیث ہے راوی نے لفظ 'وسما' اس کے ساتھ ملا دیا۔ لہٰذا ما قبل کے ساتھ مناسبت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں اور بعض نے کہا کہ یہ اسی حدیث کا ایک ٹکڑا ہے اور ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جب آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسریٰ و قیصر ہلاک ہوں گے اور انکے کنوز پر مسلمان قبضہ کریں گے اور اس سے جنگ کی ضرورت ہے تو آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جنگ میں چالبازی و توریہ کی اجازت دی۔ لفظ خدعۃ میں سب سے فصیح ضبط بفتح الخاء مع سکون الدال ہے اور بضم الخاء مع سکون الدال وفتحہا بھی جائز ہے۔ اس سے مراد ایسا کوئی حیلہ و فریب کرنا جو ظاہر کے خلاف ہو اور دشمن اس سے غافل ہو۔ مثلاً دشمن کے سامنے اپنے قلیل لشکر کو کسی حیلہ سے زیادہ دکھلانا، یا دشمن کو اپنی شکست دکھلانا، پھر ان کی غفلت میں لوٹ کر حملہ کر دینا، یا ایک جگہ میں حملہ کرنا مقصد ہو۔ لیکن دشمن کو دوسری جگہ دکھلانا، تاکہ وہ اس طرف سے غافل ہو اور اچانک حملہ کر کے فتح حاصل کرنا۔ 'خدعۃ' سے جھوٹ بولنا اور عہد شکنی کرنا ہر گز مراد نہیں۔ کیونکہ یہ ہر حال میں ناجائز ہے۔

چھ علامات قیامت

الحدیث الشریف: عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ ..... اُعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ الخ

تشریح: مُوْتَانٌ وہ عمومی وبائی مرض ہے جس سے لوگ بہت مر جاتے ہیں۔ اور قُعَاص وہ وبائی مرض ہے جو جانوروں میں واقع ہوتا ہے اور اکثر بکریوں میں ہوتا ہے اور جب وہ لاحق ہوتا ہے تو اچانک مر جاتی ہیں اور یہ قیامت کی تیسری علامت ہے اور اس سے مراد طاعون عمواس ہے جو حضرت کے دور خلافت میں قریہ عمواس جو بیت المقدس کے قریب ایک قریہ ہے اس میں واقع ہوا اور تین روز کے اندر ستر ہزار آدمی مر گئے۔ پھر مال کی کثرت ہونا چوتھی علامت ہے کہ مال اتنا کثیر ہوگا کہ کسی کو ایک سو دینار دے جائیں تب بھی کم سمجھ کر ناراض ہو جائے گا۔ اس سے کثرت فتوحات کی طرف اشارہ ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک ہوا۔ ثُمَّ فِتْنَةٌ سے شہادت عثمان رضی اللہ عنہ اور جنگ جمل وغیرہا مراد ہے ثُمَّ هُدْنَةٌ سے مسلمانوں اور روم کے درمیان صلح کا بیان ہے اور روم کو بنو الاصفر اسلئے کہا جاتا ہے کہ ان کے جد اعلیٰ روم بن عیصور ابن یعقوب، وہ سفید مائل بہ زرد رنگ تھے۔ تو جد اعلیٰ کے اعتبار سے روم کہا جاتا ہے اور رنگ کے اعتبار سے بنو الاصفر کہا جاتا ہے۔ یا اسلئے کہ روم نے شاہ حبش کی لڑکی سے شادی کی تھی اور ان کی اولاد سیاہ و سفید کے درمیان زرد رنگ کی ہوئی۔ اسلئے بنو الاصفر کہا جاتا ہے۔

علامات قیامت کی ترتیب

الحدیث الشریف: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عُمْرَانُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ خَرَابُ يَثْرِبَ الخ

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ مدینہ کی ویرانی کے وقت کثرت رجال و مال کی وجہ سے بیت المقدس کی آبادی ہوگی۔ یا مطلب یہ ہے کہ بیت المقدس کی کامل آبادی سبب ہوگی مدینہ کی ویرانی کا کیونکہ اسکی آبادی کفار نصاریٰ کی غلبہ سے ہوگی اور

وہ غلبہ مدینہ کی ویرانی کا سبب ہوگا۔ پھر بعد میں اور جو امور بیان کیے ہر بعد والا پہلے پر مرتب ہوگا۔

الحدیث الشریف :عَنْ عبد اللہ بن بُسر أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: بَيْنَ الْمَلْحَمَةِ وَفَتْحِ الْمَدِينَةِ سِتُّ سِنِينَ الخ

تشریح: یہاں مدینہ سے قسطنطنیہ کا شہر مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ ملحمہ عظمیٰ کے چھ سال بعد قسطنطنیہ فتح ہو جائے گا اور اسکے بعد ساتویں سال میں خروج دجال ہوگا اور پہلی حدیث میں جو سال، ماہ کے اندر سب ہونے کا ذکر ہے وہ ضعیف ہے، کما قال ابو داؤد۔

حبشہ کا ایک آدمی کعبہ کو گرائے گا

الحدیث الشریف :عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اتْرُكُوا الْحَبَشَةَ مَا تَرَكُوكُمْ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَخْرِجُ كَنْزَ الْكَعْبَةِ إِلَّا ذُو السُّوَيْقَتَيْنِ مِنَ الْحَبَشَةِ

تشریح: یعنی کعبہ کے خزانہ کو حبشہ کا ایک چھوٹی پنڈلیوں والا نکالے گا جو حبشی لشکر سے ہوگا۔ اور کنز الکعبہ سے مراد وہ خزانہ ہے جو بحکم خداوندی کعبہ کے نیچے پیدا ہوا یا کعبہ کے نذرانہ میں جو مال آتا تھا۔ وہ خادم، کعبہ کے نیچے دفن کر دیتا تھا وہ مراد ہے اور اس کے استخراج کا وقت بعض علماء کے نزدیک عین قیامت کا وقت ہے جبکہ روئے زمین میں کوئی بھی اللہ اللہ کہنے والا نہیں ہوگا اور بعض کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کا زمانہ ہے اور علامہ قرطبیؒ کہتے ہیں کہ موت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد جب قرآن کریم سینوں سے اٹھالیا جائے گا اس وقت یہ استخراج ہوگا۔ لیکن بعض حضرات یہاں اشکال کرتے ہیں کہ قرآن کریم نے کعبہ شریف کو حَرَمًا اٰمِنًا فرمایا اور یہ ویرانی کے منافی ہے تو یہ حدیث آیت کریمہ کے خلاف ہوئی۔ تو جواب یہ ہے کہ 'امن ہونا' قرب قیامت تک ہے اور حدیث میں ویرانی کا ذکر قیامت کے وقت کے متعلق ہے یا ذو السویقتین کا واقعہ اس آیت سے مستثنیٰ ہے یا غالب احوال کے اعتبار سے امن کہا گیا تاکہ قتل ابن الزبیر رضی اللہ عنہ وغیرہ سے بھی اشکال نہ ہو۔

چونکہ بلاد حبشہ مدینہ سے بہت دور ہیں اور درمیان میں بڑے بڑے ریگستان ہیں ان میں سفر کرنے میں بہت زیادہ مشقت ہوگی اسلئے ان پر حملہ نہ کرنے کا حکم فرمایا۔ ہاں اگر وہ مسلمانوں پر حملہ کر دیں تو اس وقت دفاع کیلئے انکے ساتھ جنگ کرنا فرض ہوگا۔

بَابُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ (قیامت کی علامات کا بیان)

أَشْرَاط: شرط بفتح الشین والراء کی جمع ہے جسکے معنیٰ علامت ہے اور **سَاعَة** کے معنیٰ اصلی شب و روز کے اجزاء میں سے ہر جزء ہے اور وقت حاضر کے معنیٰ میں آتا ہے اور چونکہ قیامت کے آنے کا معاملہ بالکل مبہم ہے کسی کو معلوم نہیں، دن و رات کے کسی جزء میں آسکتی ہے اسی لیے قیامت کو ساعۃ کہا جاتا ہے۔ اور یہاں اشراط سے مراد قیامت کی چھوٹی چھوٹی علامات ہیں جو پہلے بطور مقدمہ کے پیش آتی رہیں گی۔ جیسے رفع علم، زنا، شرب خمر وغیرہا جن کو علامت صغریٰ کہا جاتا ہے۔ انکے متصل ہی قیامت نہیں آئے گی بلکہ ان کے بعد چند علامات کبریٰ ظاہر ہوں گے جن کے متصل بعد ہی قیامت آئے گی۔ جیسا نزول عیسیٰ علیہ السلام، خروج یاجوج و ماجوج، خروج دابۃ الارض وغیرہا اور انکے بیان کیلئے مستقل باب العلامات قائم کیا اور اس باب میں بعض علامات کبریٰ کا جو ذکر کیا گیا وہ تبعاً آگیا اصلاً نہیں جیسے خروج مہدی کا ذکر ہے۔

قیامت کی چند علامات

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ الخ

تشریح: بعض کہتے ہیں کہ قتل و قتال کی وجہ سے مرد کم ہوتے جائیں گے اسلئے ایک مرد کی زوجیت میں پچاس پچاس عورتیں ہوں گی۔ لیکن صحیح توجیہ یہ ہے کہ ایک مرد کی ماں، دادیاں، بہنیں اور پھوپیاں وغیرہا پچاس عورتوں کا نگران ایک ہی مرد ہوگا۔

قیامت سے پہلے ایک بڑی آگ کا ظہور ہوگا

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَخْرُجَ نَارٌ مِنْ أَرْضِ الْحِجَازِ الخ

تشریح: ملا علی قاریؒ مرقاۃ میں لکھتے ہیں کہ یہ نار ۶۵۶ھ میں ظاہر ہوئی مدینہ منورہ میں لیکن حضور ﷺ کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے اہل مدینہ کو اس نار کے نقصان سے محفوظ کرلیا اور ابتدا اس کی ۳ جمادی الاخری میں ہوئی اور ۷ رجب المرجب میں ختم ہوئی۔ اور اسکی کیفیت یہ تھی کہ وہ ایک بڑے شہر کے مانند تھی جس میں قلعہ بروج وغیرہ تھا اور جس شہر میں جاتی جلا کر راکھ کردیتی اور شیشہ کی طرح پگھلادیتی، اور دریا کے مانند جوش مارتی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا کہ اسکے اندر سے سرخ ندی جاری ہے۔ لیکن مدینہ کے قریب آتی تو اس سے ٹھنڈی ہوا باہر ہوئی، اور اسکی روشنی تمام اطراف اور حرم مدینہ اور تمام گھروں کے اندر آفتاب کے مانند پھیل گئی تھی۔ اور آفتاب و ماہتاب کی روشنی مضمحل ہوگئی اور بعض اہل مکہ نے اسکی روشنی کو یمامہ اور بصرہ میں دیکھا وہ پتھر کو جلادیتی تھی لیکن درختوں کو نہ جلاتی تھی۔ جنگل میں ایک بڑا پتھر تھا۔ جس کا آدھا حرم سے باہر تھا، اور آدھا داخل حرم میں تو خارجی حصہ کو جلا کر جب داخلی نصف میں پہنچی تو بجھ گئی، تو اہل مدینہ نے ننگے سر ہو کر حرم میں جمع ہوگئے اور رات بھر عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعا کی تو اللہ نے آگ کا منہ بجانب شمال کردیا اور مدینہ کی حفاظت کرلی اور اسی سال دنیا میں عجیب عجیب واقعات رونما ہوئے۔ اس کے بعد سال کی ابتدا میں تاتاری فتنہ کے قتل و غارت نے بغداد و دیگر ممالک اسلامیہ کو گھیر لیا جو مصر تک پہنچکر مغلوب ہوگیا۔

حضرت مہدی کا ظہور اور ابدال کی آمد

الحدیث الشریف: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ . . . أَتَاهُ أَبْدَالُ الشَّامِ الخ

تشریح: أَبْدَال: 'بدل' کی جمع ہے اور یہ وہ اولیائے کرام ہیں کہ جنکے نفوس قدسیہ کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے دنیا کو قائم رکھا۔ علامہ جوہریؒ کہتے ہیں کہ الابدال هم قوم من الصالحين لايخلوا الدنيا منهم كلمامات واحد بدل الله مكانه باخر اسلئے انکو ابدال کہا جاتا ہے۔ بعض احادیث میں انکی تعداد چالیس مذکور ہے۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ کثرت صلوۃ و صوم و صدقہ کی وجہ سے ابدال نہیں ہوتا۔ بلکہ سخاوت نفس اور سلامت قلب اور مسلمانوں کی خیر خواہی کی بناء پر ابدالیت کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ حضرت معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے کہ جسکے اندر تین صفات موجود ہوں وہ منجملہ ابدال میں سے ہوگا۔ (۱) رضا بالقضاء (۲) خلاف شرع امور سے صبر (۳) دین اسلام کی خاطر غصہ کرنا اور عصائب عراق سے مراد بہترین لوگ جو نیک کار، زاہد و عابد ہیں۔

امام مہدی حضرت حسن کی اولاد سے ہونگے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ . . . سَيَخْرُجُ مِنْ صُلْبِهِ رَجُلٌ يُسَمَّى بِاسْمِ نَبِيِّكُمْ الخ

تشریح: یہاں حضرت مہدی رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ ہے کہ وہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے صلب سے پیدا ہوں گے اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمنام ہوں گے یعنی نام انکا محمد ہوگا اور باطنی اخلاق و سیرت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پورے مشابہ ہوں گے۔
لیکن ظاہری شکل و صورت میں پوری طرح حضور صلعم کے مشابہ نہیں ہوں گے۔ اگرچہ بعض اعتبار سے قدرے مشابہت ہوگی۔ جیسا کہ بعض روایت میں آتا ہے یشبہ خلقی و خلقی۔ حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ مہدی رضی اللہ عنہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہوں گے اور بعض روایت میں اولاد حسین رضی اللہ عنہ میں سے ہونے کا ذکر ہے۔ لیکن اکثر روایت میں اولاد حسن رضی اللہ عنہ سے ہونے کا ذکر ہے۔ لہٰذا اسکی ترجیح ہوگی۔ یا یوں تطبیق دی جائے کہ باپ کی جانب سے اولاد حسن رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے اور ماں کی جانب سے اولاد حسین رضی اللہ عنہ میں سے ہوں گے اور کسی جہت میں اولاد عباس رضی اللہ عنہ سے ہیں۔ اسلئے اس کا بھی ذکر کیا گیا۔

بَابُ الْعَلَامَاتِ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ وَذِكْرُ الدَّجَّالِ (علامات قیامت اور خروج دجال کا بیان)

یہاں علامات قریبہ و کبریٰ کا ذکر مقصود ہے جس کے متصل بعد قیامت آجائے گی اور ان علامات کے وقوعی ترتیب مختلف آئی ہے۔ علامہ حلیمی کہتے ہیں کہ سب سے پہلے خروج دجال ہوگا اور یہ سب بڑی علامت ہے پھر نزول عیسیٰ علیہ السلام، پھر خروج یاجوج وماجوج، پھر خروج دابۃ الارض اور بالکل آخر میں طلوع الشمس من المغرب ہوگا۔
دجال 'دجل' سے مشتق ہے جسکے معنیٰ تلبیس بین الحق والباطل ہے اور مکر و فریب اور جھوٹ و باطل کو آراستہ کرکے دکھلانا ہے۔ اور کذب بھی اس کے ایک معنیٰ ہیں اور یہ سب معنیٰ دجال کے اندر موجود ہیں اور دجال کی صفت مسیح بھی ہے۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بھی یہی صفت آتی ہے۔ البتہ دونوں میں فرق ہے کہ لفظ دجال کے ساتھ مقید کرکے لاتے ہیں۔ یقال مسیح الدجال، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مطلقاً لاتے ہیں یقال مسیح علیہ السلام و عیسیٰ المسیح۔ پھر معنیٰ کے اعتبار سے بھی دونوں میں فرق ہے کہ دجال کو ممسوح العین کی وجہ سے مسیح کہا جاتا ہے اور عیسیٰ علیہ السلام کو مسیح اسلئے کہا جاتا ہے کہ مادر زاد اندھوں کو مسح کر دینے سے بینائی آجاتی تھی اور دجال ممسوح الخیر تھا اور عیسیٰ علیہ السلام ممسوح الشر تھے۔ اسکے علاوہ اور بھی بہت سی معانی ہیں اور بعض نے دونوں میں یہ فرق بیان کیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مسیح بتخفیف السین کہا جاتا ہے اور دجال کو مسیح بتشدید السین استعمال کرتے ہیں۔

قیامت سے پہلے دس علامات کا ظہور

الحدیث الشریف : عَنْ حذيفةَ بن أسيد الغِفَارِيِّ قَالَ ..... فَذَكَرَ الدُّخَانَ الخ

تشریح: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کے نزدیک اس دخان سے وہ دخان مراد ہے جس سے قریش میں قحط سالی آئی تھی اور فضاء میں دھویں کی طرح نظر آیا تھا۔ جیسا کہ تجربہ ہے کہ شدت بھوک اور خشک سالی کے وقت آسمان و زمین کے درمیان دھواں سا نظر آتا ہے اور اس کا سبب یہ ہوا کہ یمام کا رئیس ثمامہ بن اثال جب مسلمان ہوئے تو کفار مکہ نے ان پر لعن طعن شروع کیا تو ثمامہ نے یمامہ سے غلّہ لانا بند کر دیا۔ ادھر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بددعا سے بارش بھی بند ہوگئی جس سے وہ مرنے لگے۔ کمانی روح المعانی اور بعض دوسرے حضرات حذیفہ رضی اللہ عنہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس دخان سے مراد وہ دخان ہے جو آخری زمانہ میں نکل کر مشرق و مغرب میں پھیل جائے گا اور چالیس دن تک رہے گا جس سے مسلمانوں کی کیفیت زکام والوں کی طرح ہوجائے گی اور کفار کو نشے والا کر دے گا۔ اور قرآن کریم کی آیت میں بھی یہی مذکور ہے: يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ○ يَغْشَى النَّاسَ
وَالدَّابَّةَ: یہ صفا و مروہ کے درمیان سے نکلے گا۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ اور اسکی

کیفیت وصورت یہ ہوگی کہ چاروں پاؤں ساٹھ گز لمبے لمبے ہونگے اور مختلف جانوروں کی شکل میں ہوگی اور پہاڑ کو پھاڑ کر نکلے گا۔ اسکے ساتھ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عصا، اور سلیمان علیہ السلام کی خاتم ہوگی اور ایسا دوڑے گا کہ کوئی اس کو نہیں پکڑ سکے گا اور اس سے آگے کوئی نہیں بھاگ سکے گا اور مومن کو عصا سے مار کر پیشانی پر مومن لکھ دے گا اور کافر کو خاتم کے ذریعہ مہر لگا کر کافر لکھدے گا۔ علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ خروج دابۃ تین مرتبہ ہوگا۔ مہدی علیہ السلام کے زمانہ میں، پھر عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں، پھر طلوع شمس من المغرب کے وقت۔

وَآخِرُ ذٰلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ: یہ بالکل آخری علامت ہے جو یمن سے نکلے گی اور لوگوں کو میدان حشر کی طرف ہنکائے گی اور میدان محشر ملک شام میں ہوگا اور اسی کو وسیع کر دیا جائے گا تاکہ تمام مخلوق سما سکے اور بعض روایت میں جو قعر عدن سے نکلنے کا ذکر ہے، اس سے کوئی تعارض نہیں ہے کیوں کہ عدن یمن ہی میں ہے اور بعض روایت میں جو نار کے بجائے ریح تلقی الناس فی البحر کا ذکر ہے اس سے بھی کوئی تعارض نہیں ہے۔ اسلئے کہ وہی نار سخت ہوا کے ساتھ ملکر کفار کو بحر میں ڈال دے گی اور وہی نار مسلمانوں کیلئے کے شدید الحری نہ ہوگی بلکہ صرف ہنکا کر میدان محشر کی طرف لے جاوے گی۔

ایک آنکھ سے دجال کانا ہوگا

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدُ اللهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . وَإِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ أَعْوَرُ عَيْنِ الْيُمْنَى الخ

تشریح: مطلب یہ ہے کہ دجال کی دائیں آنکھ کانی ہوگی، گویا انگور کے دانہ کے مانند پھولی ہوئی ابھری ہوئی ہے اور دوسری صورت میں ہے :لست بنا تئیۃ ولاحجراء، کہ نہ بلند ہوگی اور نہ پست ہوگی۔ فتعارضا۔ توجواب یہ ہے کہ یہ دو صفتیں دو آنکھوں کی الگ الگ ہیں۔ ایک آنکھ کی صفت نہیں ہے کہ ایک بالکل ممسوح ہوگی اور دوسری آنکھ عیب دار ہوگی کہ بھینگی ہوگی۔ دیکھنے والا انگور کے دانہ کی مانند دیکھے گا اور کبھی دوسری شکل میں۔

باب قصۃ ابن الصیاد (ابن صیاد کے واقعہ کا بیان)

ابن صیاد کا نام 'صاف' تھا جیسا کہ اسکی والدہ نے 'یا صاف' کر کے بلایا تھا اور بعض کہتے ہیں کہ اسکا نام عبد اللہ تھا اور وہ مدینہ کے یہودیوں میں سے تھا، یا انکے ساتھ رہتا تھا اور وہ سحر وکہانت میں بہت ماہر تھا اور اسکے اندر بہت دجل وفریب تھا اور اسکے حالات مختلف الالوان کے تھے۔ بنا بریں یہ مسلمانوں کیلئے بڑا فتنہ وآزمائش ہوگیا اور اسکے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہوگیا۔ بعض اسکو مشہور دجال جو قریب قیامت میں خارج ہوگا، کہتے تھے۔ حتیٰ کہ اتنا یقین کے ساتھ کہتے کہ اس پر قسم کھاتے تھے۔ چنانچہ حضرت جابر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اسکے مشہور دجال، ضال، مضل ہونے پر قسم کھاتے تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس پر انکار نہیں کرتے تھے۔ کما فی البخاری ومسلم۔ لیکن اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ وہ اخیر زمانہ کے دجال، ضال، مضل نہیں ہے، ہاں اسکے دجل وفریب کی بناء پر مشابہ بالدجال ضرور ہے۔ لہٰذا یہ دجالون کذابون میں سے ایک دجال ہوگا اور مشہور دجال نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ تمیم داری کی متعدد احادیث میں آتا ہے کہ وہ اپنے چند رفقاء کے ساتھ ایک جزیرہ میں جا کر جساسہ کو دیکھا: قال من انت قالت انا الجساسۃ اذهب الی ذلک القصر فاذا رجل یجر شعرہ، مسلسل فی الاغلال' نیز۔۔۔۔۔۔ 'فقلت من انت قال انا الدجال، رواہ ابو داؤد۔ تو دجال تو اس قصر میں زنجیروں سے مقید ہے۔ تو وہ دجال ابن صیاد کیسے ہو سکتا ہے جبکہ وہ آزادانہ پھر رہا ہے؟ پھر ابن صیاد اگرچہ ابتداء کاہن وساحر تھا لیکن بعد میں مسلمان ہوگیا

اور دجال تو کبھی مسلمان نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کی پیشانی میں کافر (ک۔ف۔ر) مکتوب ہے۔ نیز ابن صیاد کے بال بچے تھے اور دجال معروف بال بچوں سے خالی ہوگا۔ پھر ابن صیاد مکہ و مدینہ میں تھا اور دجال کو مکہ و مدینہ میں داخلہ سے روک دیا جائے گا۔ ان دلائل سے واضح ہو گیا کہ ابن صیاد دجال معروف نہیں ہے۔

اب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن صیاد کے دجال ہونے پر قسم کھائی اور آپ ﷺ نے انکار نہیں فرمایا اس کا جواب یہ ہے کہ دجال کبیر و معروف جس کا خروج قیامت کی علامت کبریٰ ہے اسکے میدان کو ہموار کرنے کیلئے اس سے پہلے بہت نقلی دجال نکلیں گے جن کا ذکر احادیث میں مذکور ہے۔ انہی میں سے ایک ابن صیاد تھا اور یہی بڑے دجال کا چیلا ہے۔ بنابریں حضور ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر انکار نہیں فرمایا اور تمیم داری کی حدیث میں اصلی دجال معروف کا ذکر ہے۔ لہٰذا کوئی تعارض نہیں یا پہلے نبی کریم ﷺ کو اصلی دجال کی معرفت و علامت پوری نہیں دی گئی تھی، صرف اجمالی علم تھا اور ابن صیاد کے حالات کچھ اس کے ساتھ مشابہ تھے اسلئے انکار نہیں فرمایا بعد میں اس کی پوری علامت دی گئی کہ وہ ممسوح العین اور بے اولاد ہوگا اور مکہ و مدینہ میں داخل نہیں ہو سکتا اور تمیم داری کی حدیث سے بھی معاملہ اور بھی صاف ہو گیا۔ تو یقین ہو گیا کہ ابن صیاد وہ دجال نہیں ہے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اصلی دجال تو وہ ہے کہ جسکے بارے میں تمیم داری فرماتے ہیں کہ وہ مقید بالسلاسل ہے اور قیامت سے پہلے اس کا خروج ہوگا اور یہی یقینی ہے اور ابن صیاد ایک شیطان ہے جو حضور ﷺ کے زمانہ میں دجال کی صورت میں ظاہر ہوا۔ پھر آخر میں وہ اصبہان میں جا کر مستور ہو گیا۔

حضور ﷺ اور ابن صیاد کا مکالمہ

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ ...... فَقَالَ: هُوَ الدُّخُّ الخ

تشریح: نبی کریم ﷺ نے جب ابن صیاد کا امتحان کرنے کیلئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے اسکے بطلان ظاہر فرمایا اور دل میں يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ کو مخفی رکھا تو ابن صیاد کو پوری آیت تو منکشف نہیں ہوئی، تو ناتمام جواب دیا اور هُوَ الدُّخُّ کہا اور یہ دخان میں ایک لغت ہے تو آپ نے فرمایا: اِخْسَأْ فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ کہ تو ذلیل و خوار ہو کر چلے جا، تو نبوت کا دعویٰ کرتا ہے۔ لیکن طویل کلام سے ایک ناقص کلمہ کے علاوہ اور کچھ نہیں کہہ سکتا ہے اور چونکہ نبی کریم ﷺ نے اس سے پہلے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے پوری آیت کا تذکرہ کیا تھا یا نزول کے وقت جب آسمان میں اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے سامنے اس کا تذکرہ کیا اس وقت بطور استراق السمع ناتمام بات کو شیطان نے یاد رکھ لیا اور ابن صیاد کے کان میں ڈالدیا۔ جیسا کہ شیطان کی عادت ہے۔ تو ابن صیاد نے اسی ناتمام کلمہ سے جواب دیا۔ لہٰذا یہ اشکال نہیں ہوگا کہ ابن صیاد نے حضور ﷺ کے دل کی بات کو کیسے جان لیا۔ ہٰکذا قال القاضی عیاضؒ۔

باب نزول عیسیٰ علیہ السلام (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا بیان)

اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جب یہودیوں نے قتل کرنے کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے ان کی حفاظت کرلی اور آسمان پر زندہ اٹھالیا اور کسی طرح یہودیوں کا ہاتھ بھی نہیں لگا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرمایا ہے: وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ۔ بَلْ رَّفَعَهُ اللهُ اِلَيْهِ پھر احادیث متواترہ سے ثابت ہے کہ قرب قیامت کے زمانہ میں آسمان سے زمین پر اتریں گے اور دین محمدی کے تابع ہو کر احکام دین اسلام کے مطابق حکم دیں گے اور جزیہ کا حکم اٹھادیں گے۔ کیونکہ اہل کتاب کے بارے میں

یہ حکم تھا کہ یا اسلام قبول کریں یا جزیہ دے کر رہیں۔ ورنہ قتل کر دیا جائے گا اور یہ حکم نزول عیسیٰ علیہ السلام تک کیلئے تھا۔ انکے آنے کے بعد سوائے اسلام قبول کرنے کے اور کوئی چارہ کار نہ ہوگا۔ اسلئے کہ اسوقت کثرت مال اور عدم حرص کی وجہ سے جزیہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔ نیز وہ دجال کو قتل کریں گے اور شراب کو عام طور سے حرام کر دیں گے تاکہ اہل کتاب کے عقیدہ حلت خمر کا عملی بطلان ہو جائے اور خنزیر کو قتل کر دیں گے اور صلیب کو توڑ دیں گے تاکہ اہل کتاب کا عقیدہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو صلیب میں لٹکا کر قتل کیا گیا، اس کا بطلان ہو جائے۔

الحدیث الشریف: وَعنہُ قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاللهِ لَيَنْزِلَنَّ ابْنُ مَرْيَمَ . . . كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْيَمَ فِيكُمْ وَإِمَامُكُمْ مِنْكُمْ

تشریح: اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک مطلب یہ ہے کہ تمہاری کیا شان و عزت و عظمت ہوگی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے وقت بھی نماز کی امامت تمہارے مسلمانوں میں سے ایک آدمی یعنی مہدی کریں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کی اقتدا کریں گے۔ اور یہ امت محمدیہ کی کرامت و شرافت ظاہر کرنے کیلئے ہے۔ جیسا کہ بعض احادیث میں آتا ہے۔ کہ مہدی کی امامت فی الصلوٰۃ کے وقت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہوگا۔ تو اس وقت عیسیٰ علیہ السلام کی تعظیم و تکریم کی خاطر پیچھے ہٹنا چاہیں گے لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام منع کریں گے اور ان کے پیچھے اقتدا کریں گے۔ تو امامکم سے مراد مہدیؒ ہیں۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ ابتداء نزول کے وقت تو حضرت مہدی امام ہوں گے۔ لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام افضل ہیں بنا بریں بعد میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام امامت کرتے رہیں گے۔ اب امام سے مراد حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں اور "منکم" کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ انجیل کے احکام کے مطابق نہیں چلیں گے بلکہ دین اسلام کے مطابق حکم چلائیں گے جیسا کہ بعض روایات میں ہے فامکم عیسیٰ بکتاب نبیکم وسنۃ نبیکم واللہ اعلم بالصواب

حضرت عیسیٰ حضور ﷺ کے پہلوں میں دفن ہونگے

الحدیث الشریف: عَن عبد الله بن عَمْرو قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . . . . . وَيَمْكُثُ خَمْسًا وَأَرْبَعِينَ سَنَةً ثُمَّ يَمُوتُ الخ

تشریح: روایت ھٰذا سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین میں پینتالیس سال تک ٹھہریں گے۔ لیکن یہ روایت مشہور قول کے خلاف ہے۔ کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تینتیس سال کی عمر میں آسمان میں اٹھائے گئے اور مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا کہ نزول کے بعد سات سال تک رہیں گے تو مجموعہ چالیس سال ہوئے۔ تو بعض حضرات نے ترجیح سے جواب دیا کہ مسلم کی روایت زیادہ صحیح و قوی ہے۔ لہٰذا اسی کا اعتبار ہوگا۔ بنا بریں وہی راجح ہو کر چالیس سال ہی راجح ہے۔ اور بعض نے یوں تطبیق دی کہ عدد میں ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ کسر کو چھوڑ دیتے ہیں۔ لہٰذا اصل میں پینتالیس سال ہی رہیں گے اور کسر کو چھوڑ کر چالیس سال کہا گیا یا کہا جائے گا کہ دجال کے قتل کے بعد سے چالیس سال ہے اور اسکے زمانہ کے ساتھ ملا کر پینتالیس سال ہیں۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دفن حضور ﷺ کی قبر کے قریب ہوگا۔ اس قرب کی وجہ سے فیدفن معی فی قبری فاقوم انا و عیسیٰ من قبر واحد، فرمایا اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ دائیں طرف اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ بائیں طرف ہوں گے۔ اسلئے ابتک حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حجرے میں ایک قبر کی جگہ خالی ہے جس میں حضرت حسن بن علی اور عبدالرحمن بن

عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی رضامندی کے باوجود دفن نہیں کیا گیا۔ بلکہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو دفن کرنے کیلئے عرض کیا گیا۔ لیکن وہ راضی نہیں ہوئیں اور دوسری ازواج مطہرات کے ساتھ جنت البقیع میں دفن کرنے کی وصیت کی تھی۔ اسی کی وجہ یہ تھی کہ خالی جگہ قدرت کی طرف سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیلئے رکھی گئی۔ کمافی المرقاۃ۔

بَابُ قُرْبِ السَّاعَةِ وَأَنَّ مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ (قرب قیامت کا بیان)

قیامت کی تین قسمیں ہیں۔ قیامت کبریٰ، جس وقت رب العلمین کی ذات کے علاوہ تمام مخلوق آسمان وزمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے، سب فنا و ہلاک ہو جائے گا جسکو قرآن کریم نے واضح الفاظ سے بیان کیا کہ: كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ○ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ ○ اور چونکہ اس کا آنا یقینی وحتمی ہے اسلئے اس کو قریب کہا گیا چنانچہ قرآن کریم میں ہے: اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ دوسری قسم قیامت وسطیٰ، کہ جس وقت ایک طبقہ کے لوگ جن کی عمر قریب قریب ہو ان سب کے رخصت ہو جانے کو قیامت وسطیٰ کہا جاتا ہے جیسا کہ حضرت جابر اور ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے، جن کا مجموعہ مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لایاتی ماءۃ سنته وعلی الارض نفس منفوسة الیوم یعنی جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ فرما رہے تھے اس وقت جو موجود تھے، ایک سو سال تک ان میں سے اکثر حضرات مر جائیں گے۔ لہٰذا ایک دو حضرات بعد تک باقی رہ جائیں تو وہ اس کے منافی نہیں۔ جیسا کہ حضرت انس اور سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہما بعد تک باقی رہے تھے گو ان کی مدت کم تھی۔

تیسری قسم قیامت صغریٰ، وہ ہر ہر انسان کی موت اس کیلئے قیامت صغری ہے کیونکہ موت سے قیامت کے تھوڑے بہت آثار وہولناک واقعات سامنے آجاتے ہیں۔ جیسا کہ دیلمی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: من مات فقد قامت علیه قیامته اب حضرت جابر اور ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں جو یہ مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اس وقت سے لیکر ایک سو سال تک جو لوگ موجود ہیں سب مر جائیں گے۔ کوئی زندہ نہیں رہے گا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بزرگان عظام فرماتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام ابتک زندہ ہیں۔ نیز علامہ بغویؒ نے کہا کہ چار بزرگ ابتک زندہ ہیں، دو آسمان میں حضرت عیسیٰ اور ادریس اور دو زمین میں حضرت خضر اور الیاس تو پھر یہ حدیث کس طرح صحیح ہوئی؟ اسکے مختلف جواب دیئے گئے۔ ایک جواب یہ ہے کہ آپ نے ماعلی الارض فرمایا: اور خضر وغیرہ زمین پر نہ تھے۔ پہلے دونوں تو آسمان پر ہیں اور خضر اس وقت پانی پر تھے۔ اور الیاس دوسری کسی جگہ مابین الارض والسماء تھے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی امت کے بارے میں فرمایا وہ حضرات آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امت میں سے نہیں ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ہر حکم میں کچھ نہ کچھ استثناء ہوتا ہی ہے۔ لہٰذا یہ حضرات اس حکم سے مستثنیٰ ہوں گے۔ لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

دنیا میں امت محمدیہ کے باقی رہنے کی مدت

اَلْحَدِيْثُ الشَّرِيْفُ: عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ لَا تَعْجِزَ أُمَّتِي عِنْدَ رَبِّهَا أَنْ يُؤَخِّرَهُمْ نِصْفَ يَوْمٍ الخ

تشریح: حدیث ہذا کا مطلب یہ ہوا کہ میری آرزو وامید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک میری امت کی کم سے کم اتنی قدر ومنزلت ضرور ہوگی کہ انکو کم سے کم نصف یوم القیامۃ یعنی پانچ سو سال کی مہلت اللہ دیگا کہ ان پر قیامت نہیں آئے گی اور اگر

اس سے زائد ہو تو فبہا اس کی نفی نہیں، یا یہ مراد ہو سکتا ہے کہ پانچ سو سال تک میری امت کو ایسی عمومی آفات و عقوبات و مصائب میں مبتلا نہیں کرے گا جس سے انکی بیخ کنی ہو جائے اور انکا دین و ملت مضمحل ہو جائے۔

بَابُ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلٰى شِرَارِ النَّاسِ (قیامت شریر لوگوں پر قائم ہوگی)

لوگوں میں جب تک اللہ کا نام ہوگا قیامت نہیں آئے گی

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ: اللهُ اللهُ الخ

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب تک دنیا میں ایک آدمی اللہ کا نام لینے والا باقی رہے گا قیامت نہیں آئے گی اور جب دنیا اللہ کے نام سے خالی ہو جائے گی تو بلا تاخیر قیامت آجائے گی۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ در حقیقت اللہ کے نام کے اندر ایک معنوی اسپرٹ ہے اور اس میں قیّومیت ہے اور وہی دنیا کو کھڑا رکھنے والا مضبوط ستون ہے۔ اسی لیے پوری دنیا کی حفاظت کرنے اور کنٹرول میں رکھنے والا ذاکرین اور عباد صالحین کا گروہ ہے جب تک وہ دنیا میں موجود ہیں اللہ کا نام رہے گا اور دنیا باقی رہے گی۔ اسی لیے خیر القرون کے بعد سے دین اسلام کا ستون کمزور ہوتا گیا۔ اسی کے مطابق دین میں فتنہ و فساد آتا رہا۔ اسی طرح ہوتے ہوتے اخیر زمانہ میں دینی معاملات و اسلامی احکام میں فتور و خلل بڑھتا رہے گا اور یہاں تک نوبت پہنچ جائے گی کہ اللہ کا نام لینے والا باقی نہیں رہے گا۔ اور اگر کچھ لوگ باقی رہ جائیں تو عیسیٰ علیہ السلام کے آخری دور میں ایک خوشگوار اور خوشبودار ہوا چلیگی جس سے نیکو کار آدمی مر جائیں گے۔ ایک مسلمان بھی باقی نہیں رہے گا اور تمام بدکار کفار و مشرکین باقی رہ جائیں گے اور گدھوں کی طرح میل ملاپ کریں گے۔ تو دنیا کا ستون گر کر پوری دنیا ذرہ ذرہ اور درہم برہم ہو کر انہی بدکار کفار و مشرکین پر قیامت آجائیگی۔

بَابُ النَّفْخِ فِي الصُّوْرِ (صور پھونکنے کا بیان)

نفخ: کے معنی پھونکنا اور صور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک قدرتی سینگ ہے جس میں حضرت اسرافیل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے حکم سے پھونکیں گے۔ جب سے دنیا پیدا ہوئی وہ اس سینگ کو منہ میں رکھے ہوئے حکم کے منتظر ہیں اور یہ صور پھونکنا دو مرتبہ ہوگا۔ پہلی مرتبہ پھونکنے سے تمام دنیا کو فنا و ہلاک کر کے قیامت برپا کریں گے۔ پھر چالیس سال کے بعد دوسری مرتبہ پھونکیں گے جس سے تمام مردے زندہ ہو کر حساب کیلئے میدان حشر میں جمع ہونگے۔ کما فی القرآن والحدیث۔

قیامت میں زمین وآسمان کی تبدیلی کے وقت لوگ کہاں ہونگے

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَوْلِهِ: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ الخ

تشریح: یہاں مذکورہ حدیث میں تبدیل صفات وہیئت بھی ہو سکتی ہے کہ صرف شکل و صورت بدلی گی لیکن ذات وہی رہے گی اور تبدیل ذات بھی مراد ہو سکتی ہے کہ زمین و آسمان دوسرے ہو جائیں گے۔ جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ زمین کو چاندی سے بنایا جائے گا اور آسمان کو سونے سے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ تمام لوگ ایسی زمین میں محشور ہوں گے جو نہایت سفید ہوگی جس پر کسی نے کوئی گناہ نہ کیا ہو۔ لیکن اکثر احادیث و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ تبدیل صفت وہیئت ہوگی زمین و آسمان وہی ہوں گے۔ جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ھی تلک الا وانما تغیر صفاتھا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہی زمین ہوگی لیکن شکل و صورت بدل جائے گی کہ کوئی پستی و بلندی نہیں رہے گی بلکہ بالکل ہموار و برابر وسیع میدان کی طرح ہو جائے گی۔

بَابُ الْحَشْرِ (حشر کا بیان)

حَشْر کے معنی جمع کرنا اور اسی وجہ سے یوم القیامۃ کو یوم الحشر کہا جاتا ہے کہ اس دن تمام لوگوں کو حساب کیلئے ایک جگہ میں جمع کیا جائے گا اور دوسرے معنی ہنکانا ہے۔ اور وہ حشر قبل از قیامت ہوگا۔ جیسا کہ حضرت انس ص کی حدیث میں گذر ہے کہ قیامت سے پہلے ایک آگ نکلے گی۔ تحشر الناس من المشرق الی المغرب اس بات میں پہلا حشر مراد ہے اگرچہ باب کی بعض احادیث میں دونوں حشر کا احتمال ہے۔

اس زمین کو تبدیل کردیا جائے گا

الحدیث الشریف: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ بَيْضَاءَ عَفْرَاءَ الخ

تشریح: **بَيْضَاءَ عَفْرَاءَ** کا معنی سفید تو ہے لیکن زیادہ سفید نہیں ہے۔ 'قرصۃ النقی' سے مراد چھلنی سے صاف و چھانے ہوئے آٹے کی روٹی کی مانند ہوگی۔

اہل جنت کا پہلا کھانا

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَكُونُ الْأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُبْزَةً وَاحِدَةً الخ

تشریح: اکثر شارحین تورپشتیؒ وطیبیؒ وغیرہما فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں بلکہ اس سے تشبیہ مراد ہے اور مبالغہ فی التشبیہ کی غرض سے خُبْزَةً سے حرف تشبیہ کاف کو حذف کردیا اور مطلب یہ ہے کہ جسطرح روٹی سفید گول اور بغیر اونچ نیچ کے برابر ہوتی ہے اسی طرح قیامت میں زمین سفید گول، برابر و ہموار ہوگی اور یہ وہ روٹی ہے کہ جسکو جنتیوں کے سامنے سب سے پہلے بطور مہمانی ناشتہ پیش کیا جائے گا اور اس سے ضمنی طور پر نعمت جنت کی عظمت بھی ظاہر ہوگئی کہ جب ابتدائی ناشتہ بھی پوری زمین کے برابر ہے تو بقیہ نعماء کا کیا حال ہوگا اگر تشبیہ مراد نہ ہو تو معنی ٹھیک نہیں ہوتے۔ اسلئے کہ صحیح احادیث میں آتا ہے کہ پوری سرزمین کو آگ سے پُر کرکے جہنم کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ تو پھر وہ روٹی کیسے ہوگی لیکن بعض حضرات اس کو ظاہر پر محمول کرتے ہیں کہ چونکہ زمین کے اندر ہر قسم کی غذا، پھل فروٹ اور میوہ جات کے مادے موجود ہیں اور لوگ اسی سے مانوس و عادی ہیں۔ اسلئے اسی زمین کو چھلنی سے صاف کرکے تمام گندگی و غلاظت سے پاک کرکے روٹی بناکر بہشتیوں کے سامنے بطور ناشتہ پیش کیا جائے گا تاکہ اپنے مالوفات کو پاکر لذت حاصل کریں وماذالک علی اللہ بعزیز

میدان محشر میں لوگ ننگے ہونگے

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّكُمْ مَحْشُورُونَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا ...... وَأَوَّلُ مَنْ يُكْسَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

تشریح: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ہمارے نبی کریم ﷺ اس سے مستثنیٰ ہوں گے بلکہ آپ ﷺ کو جس لباس میں دفن کیا گیا اس میں اٹھایا جائے گا۔ آپ ﷺ کے جسم کو جیسے مٹی پر حرام کردیا گیا اسی طرح آپ ﷺ کے کفن کو بھی مٹی نہیں کھا سکتی اور صاحب مرقاۃ تو فرماتے ہیں کہ تمام انبیاء علیہم السلام بلکہ تمام اولیاء کرام کو قبور سے عاری اٹھایا جائے گا لیکن فوراً ان پر انکا کفن ڈال دیئے جائیں گے کہ انکی عورت کسی پر بلکہ خود اپنے پر بھی ظاہر نہیں ہوگی۔ پھر اونٹوں پر سوار کرکے

میدان محشر میں حاضر کیا جائے گا اس کے بعد عام لباس پہنایا جائے گا۔ اس وقت سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو پہنایا جائے گا۔ اور اس جزئی فضیلت کی وجہ یہ ہے کہ سب سے پہلے ذات الٰہی کی خاطر ان کو ننگا کیا گیا تھا جس وقت انہیں آگ میں ڈالا گیا یا تو اسلئے کہ انہوں نے سب سے پہلے فقراء کو لباس دیا تھا، یا اسلئے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے باپ ہونے کی وجہ سے تکریماً لابوا ان کو پہلے لباس پہنایا جائے گا۔

جنت میں امت محمدیہ کے لوگ سب سے زیادہ ہونگے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: يَا آدَمُ...... أَخْرِجْ بَعْثَ النَّارِ. قَالَ: وَمَا بَعْثُ النَّارِ؟ الخ

تشریح: حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ بَعْثُ النَّارِ یعنی جہنمی ہزار میں نو سو ننانوے ہوں گے اور ایک جنتی ہوگا لیکن حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک سو میں ننانوے جہنمی ہوں گے اور ایک جنتی۔ تو اسکا آسان جواب یہ ہے کہ دونوں حدیث سے کوئی خاص عدد بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ مقصود ہے جہنمی کفار کی کثرت اور جنتی مومنین کی قلت بیان کرنا ہے۔ ہٰکذا قال الکرمانیؒ اور بعض نے کہا کہ یاجوج وماجوج کو شامل کر کے حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ میں ہزار سے نو سو ننانوے کو جہنمی کیا گیا اور ان کو چھوڑ کر دوسرے کفار سے سو میں سے ننانوے کہا گیا، فلا تعارض اور بعض نے کہا کہ ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں کفار اور عصاۃ مومنین ملا کر ہزار کہا گیا اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صرف عصاۃ مومنین کے اعتبار سے کہا گیا۔

أَبْشِرُوا فَإِنَّ مِنْكُمْ رَجُلًا وَمِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أَلْفٌ: مطلب یہ ہے کہ یاجوج وماجوج کی تعداد اتنی کثیر ہوگی کہ تمہارے ایک کے مقابلہ میں ان کے ہزار ہوں گے۔ لہٰذا بہشتی ہزار میں سے ایک ہو تب بھی وہ جہنمیوں سے زیادہ ہوں گے۔ اور یہ ملائکہ مقربین و حور عین کو ملا کر ہوں گے ورنہ یہ صرف انسان سے جنتی کم ہوں گے اور دوزخی زیادہ ہوں گے۔ کمامر، فلا تعارض بین الحدیثین۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ الْحِسَابِ وَالْقِصَاصِ وَالْمِيزَانِ (حساب کتاب کا بیان)

حساب کے معنیٰ اعمال کی جانچ پڑتال کرنا اور قصاص کے معنیٰ ہو بہو بدلہ لینا، یعنی کسی کو قتل یا زخم کیا یا مارا تو دوسرے کو بھی اسی طرح قاتل کو قتل کرنا، ضارب کو مارنا وغیرہا۔ حساب انسانوں میں ہوگا اور قصاص اکثر حیوانات میں ہوگا اگرچہ بعض انسانوں میں بھی ہوگا۔

آسان حساب اور سخت حساب

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَيْسَ أَحَدٌ يُحَاسَبُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا هَلَكَ... فَقَالَ: إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرْضُ الخ

تشریح: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ یہ قرآن کریم کی صریح آیت سے متعارض ہے کہ اللہ تو فرماتا ہے: فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ○ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ○ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم علی العموم فرمارہے ہیں کہ جس سے بھی حساب لیا جائے وہ ہلاک ہو جائے گا۔ تو قرآن کے مطابق حِسَابًا يَسِيرًا کیسے ہوا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ حساب یسیر سے مراد عرض اعمال ہے کہ صرف اسکے سامنے پیش کیا جائے گا اور وہ اقرار کرے گا اس

پر کسی قسم کی باز پرس نہیں ہو گی۔ گویا آپ ﷺ نے حساب کی دو قسمیں کیں۔ ایک حساب لغوی کہ جسمیں کسی قسم کی باز پرس نہیں، اسی کو قرآن نے بیان کیا اور دوسری قسم حساب عرفی، جس میں ذرہ ذرہ کے بارے میں باز پرس کی جائے گی کہ تم نے یہ کیوں کیا جسکو حساب مناقشہ کہا جاتا ہے۔ اسی کو آپ ﷺ نے فرمایا من نوقش الحساب هلک، اور بعض نے یہ کہا کہ حضور ﷺ کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم نے جسکو حساب یسیر سے تعبیر کیا وہ در حقیقت حساب ہی نہیں۔ بلکہ اسکا نام عرض ہے کہ بشارت مغفرت کے ساتھ بندہ کے سامنے تقصیرات پیش کی جائیں گی۔ تاکہ اللہ کے احسان رحم و کرم پر مسرت ہو اور شکریہ ادا کرے۔ رہا اصل حساب، وہ تو مناقشہ جرح و قدح سے خالی ہوتا ہی نہیں۔ کما قال السندھی۔

قیامت کے تین کھٹن مراحل

الحدیث الشریف : عَنْ عائشةَ أَنَّهَا ذَكَرَتِ النَّارَ . . . . . فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "أَمَّا فِي ثَلَاثَةِ مَوَاطِنَ فَلَا يَذْكُرُ أَحَدٌ أَحَدًا الخ

تشریح: سامنے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث آرہی ہے، کہ حضور ﷺ ان تین مواطن میں بھی سفارش فرمائیں گے اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مواطن ثلاثہ میں کوئی کسی کو یاد بھی نہیں کرے گا، سفارش تو در کنار؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مواطن ثلاثہ کی ہولناکی میں مبالغہ بیان کرنے کیلئے فرمایا تاکہ وہ آپ ﷺ کی بی بی ہونے کیوجہ سے بھروسہ نہ کر بیٹھے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کو سفارش کیلئے فرمایا تاکہ وہ ناامید نہ ہوں۔

باب الحوض والشفاعة (مومن کوثر اور شفاعت کا بیان)

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے دو حوض ہیں۔ ایک میدان حشر میں صراط سے پہلے، اور دوسرا جنت میں، اور دونوں کو کوثر کہا جاتا ہے۔ اور کوثر کے اصل معنٰی خیر کثیر ہیں۔ اسی کو قرآن کریم میں : إِنَّآ أَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ، فرمایا، جو ہر قسم اعطینک علم و عمل واخلاق وفیوضات وشرف الدارین کو شامل ہے اور آپکی اولاد اور اتباع و علماء امت بھی اسی خیر کثیر کے افراد میں سے ہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حوض کوثر کو کوثر الذی اعطاک ربک کہا گیا یہ اسکے جزئیات وافراد میں سے ہونے کے اعتبار سے کہا گیا۔ یہ نہیں کہ کوثر اسی حوض ونہر میں منحصر ہے اور اس حوض کی کیفیت، طول و عرض و عمق میں جو مختلف روایات آتی ہیں کہ عدن سے ایلہ تک وعدن وعمان تک اور صنعاء و مدینہ کے مابین کے اندازہ یہ سب کچھ علیٰ وجہ التقریب کہا گیا، خاص کوئی تحدید مقصود نہیں۔ نیز اسکے طول و عرض اور عمق برابر ہیں اور پانی، دودھ اور برف سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ شیریں ہے اور اسکی مٹی مشک عنبر سے بھی زیادہ خوشبودار ہے اور اس میں پیالیوں کے عدد آسمان کے ستاروں سے بھی زیادہ یعنی غیر معدود ہے۔ اس سے جو ایک مرتبہ پی لے گا، کبھی بے قرار اور پیاسا نہیں ہوگا۔ اور یہ میزان سے پہلے ہوگا تاکہ میدان حشر میں جو حیران وپریشان ہو کر پیاسے ہوں گے تو پلایا جائے گا اور خود نبی کریم ﷺ اپنے دست مبارک سے پلاتے رہیں گے، ان سب باتوں کی تفصیلات احادیث صحیحہ میں مذکور ہیں۔ شفاعت کی چند قسمیں ہیں : ایک شفاعت کبریٰ جو صرف ہمارے نبی کریم ﷺ کیلئے خاص ہے دوسرے کسی نبی یا ولی کو حاصل نہیں ہو گی۔ وہ یہ ہے کہ میدان حشر کی پریشانی وتعب وتکلیف سے رہائی پا کر حساب کیلئے پیش ہونا۔ جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے بخاری و مسلم میں کہ

یکے بعد دیگرے انبیاء کی خدمت میں جائیں گے لیکن ہر ایک اپنی اپنی اجتہادی خطاؤں کو یاد کر کے ہمت نہیں کریں گے اور سب حضور کرم ﷺ کی طرف اشارہ کرینگے کہ انکی اگلی پچھلی تمام غلطیاں معاف کر دی گئیں۔ بنابریں سفارش پر ان کی ہمت ہو گی۔ اور آپ ﷺ شفاعت کیلئے سجدے میں گر پڑیں گے۔ دوسری قسم شفاعت عصاۃ مومنین کیلئے دوزخ سے بچانے کیلئے ہو گی اور یہ سب نبی اور صالحین اللہ کی اجازت سے کر سکتے ہیں۔ تیسری قسم عصاۃ مومنین کو دوزخ سے نکالنے کیلئے ہو گی۔ یہ بھی عام ہے، ہر نبی وصالح کر سکتا ہے۔ چوتھی قسم جو خالص مومنین کو دوزخ سے نکالنے کیلئے ہو گی یہ بھی عام ہے، ہر نبی وصالح کر سکتا ہے۔ چوتھی قسم، جو خالص مومنین کے درجہ بلند کرنے کیلئے ہو گی۔ یہ بھی عام ہے، نبی وغیرہ کر سکتا ہے۔ پانچویں قسم وہ ہو گی کہ بعض مومنین کو بغیر حساب جنت میں داخل کیا جائے گا یہ بھی صرف حضور اکرم ﷺ کیلئے خاص ہے: واللہ تعالی اعلم بالصواب

وھا قد ختمت الجزء الثالث من التقریر الملیح لمشکوۃ المصابیح بعون اللہ تعالیٰ وتوفیقہ 'بباب الشفاعة' رجاءً ان یکون شفیعاً لی فی یوم القیامة الی رب العالمین ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم۔ ولاتواخذنا بما نسینا واخطانا، فانک عفو کریم۔

۱۵ جمادی الاخری لیلة یوم الثلثاء الساعة الثانیة عشر ۱۴۱۱ھ